Guilherme Gomes dos Santos
Eliane Aparecida Miranda Gomes dos Santos
Nikolas Corrent
(Organizadores)

HISTÓRIA:
narrativas sobre os eventos e seus efeitos ao longo dos séculos

4

Ano 2024

Guilherme Gomes dos Santos
Eliane Aparecida Miranda Gomes dos Santos
Nikolas Corrent
(Organizadores)

HISTÓRIA:

narrativas sobre os eventos e seus efeitos ao longo dos séculos

4

Ano 2024

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

História: narrativas sobre os eventos e seus efeitos ao longo dos séculos 4

Diagramação: Ellen Andressa Kubisty
Correção: Jeniffer dos Santos
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Guilherme Gomes dos Santos
Eliane Aparecida Miranda Gomes dos Santos
Nikolas Corrent

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H673 História: narrativas sobre os eventos e seus efeitos ao longo dos séculos 4 / Organizadores Guilherme Gomes dos Santos, Eliane Aparecida Miranda Gomes dos Santos, Nikolas Corrent. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2024.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-2734-6
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.346240708

1. História. I. Santos, Guilherme Gomes dos (Organizador). II. Santos, Eliane Aparecida Miranda Gomes dos (Organizadora). III. Corrent, Nikolas (Organizador). IV. Título.

CDD 901

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A obra oferece uma exploração abrangente das múltiplas maneiras pelas quais a história pode ser contada e compreendida. Em seus capítulos, a obra aborda temas que variam desde utopias políticas do século XIX até estudos sobre memória e pós-memória de eventos traumáticos no Brasil.

O primeiro capítulo, "Entre o Passado e o Futuro: A Utopia Republicana de Joaquim Felício dos Santos nas Páginas de O Jequitinhonha (1860-1872)", examina as ideias e aspirações republicanas de Joaquim Felício dos Santos. Expressas nas páginas do jornal O Jequitinhonha, essas visões oferecem um vislumbre das discussões políticas e sociais do Brasil entre 1860 e 1872, período marcado por intensos debates sobre o futuro do país.

Em "O Theatro da Paz: Traçando um Contexto Histórico", a história do Theatro da Paz é desvendada, analisando sua construção, desenvolvimento e impacto cultural. Desde sua inauguração, este teatro tem sido um espaço vital para as artes no Brasil, refletindo e influenciando as transformações sociais e culturais ao longo dos anos.

O terceiro capítulo, "Frank Ankersmit, Michel de Certeau e Keith Jenkins: História como Narrativa", discute as teorias de três historiadores contemporâneos. Através de suas obras, entendemos a história não apenas como um relato factual, mas como uma construção narrativa que molda nossa percepção do passado. As ideias de Ankersmit, de Certeau e Jenkins são fundamentais para compreender como as narrativas históricas são formadas e influenciam a sociedade.

"A Fotografia como Instrumento para uma Análise sobre o Passado, a Memória e a Pós-Memória do Golpe de 1964" aborda a utilização da fotografia como fonte histórica. As imagens do período do Golpe de 1964 no Brasil são analisadas para compreender como contribuem para a construção da memória e da pós-memória desse evento. A fotografia, assim, oferece uma perspectiva visual que complementa e enriquece a análise histórica tradicional.

O quinto capítulo, ""CURANDEIRAS... ERAM TUDO NEGRAS. NEGRAS! VIRGEM NOSSA SENHORA": crenças e conflitos culturais nas encruzilhadas da cura. Santo Antonio de Jesus. Recôncavo Sul. Bahia (1940-1980)", analisa aspectos relativos às práticas de cura ancestrais oficiadas por curandeiros, benzedeiras, raizeiros, rezadeiras, parteiras, videntes, dentre outros aqui denominados de curandeiras e curandeiros, no município de Santo Antônio de Jesus, situado na região Sul do Recôncavo da Bahia.

O último capítulo, "Um Estudo sobre os Egressos Negros do IFSUL/ Câmpus nas Décadas de 1940 e 1950", investiga a trajetória dos estudantes negros formados no Instituto Federal Sul-rio-grandense (IFSUL) durante as décadas de 1940 e 1950. Este estudo explora as barreiras enfrentadas e as conquistas alcançadas por esses indivíduos, oferecendo uma compreensão mais profunda das dinâmicas raciais e educacionais no Brasil daquela época.

Nosso objetivo ao longo desta obra é explorar como diferentes narrativas históricas moldam nossa compreensão dos eventos passados e suas repercussões ao longo do tempo. Cada capítulo oferece uma análise detalhada de um aspecto específico da história, contribuindo para um entendimento mais completo e multifacetado dos acontecimentos.

A metodologia adotada é interdisciplinar, combinando pesquisa histórica, análise textual, estudos culturais e interpretação visual. Revisões bibliográficas, análise de fontes primárias e secundárias, e estudos de caso específicos enriquecem a compreensão dos temas abordados.

Destinada a historiadores, acadêmicos, estudantes de história e ciências sociais, bem como leitores interessados em uma análise aprofundada dos eventos históricos, esta obra busca contribuir para o debate historiográfico contemporâneo. Proporciona uma compreensão mais ampla das complexidades da história brasileira e mundial, através de uma análise diversificada e detalhada.

Espero que esta obra ofereça novos caminhos para o entendimento da história, estimulando reflexões e debates sobre como narramos e interpretamos nosso passado.

Guilherme Gomes dos Santos
Eliane Aparecida Miranda Gomes dos Santos
Nikolas Corrent

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1

ENTRE O PASSADO E O FUTURO: A UTOPIA REPUBLICANA DE JOAQUIM FELÍCIO DOS SANTOS NAS PÁGINAS DE *O JEQUITINHONHA* (1860-1872)

Data de aceite: 01/08/2024

Luciano da Silva Moreira
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais
Campus Ibirité
http://lattes.cnpq.br/8603430153702938

RESUMO: Este artigo trata do pensamento utópico presente na obra de Joaquim Felício dos Santos, advogado, professor, jornalista, parlamentar e jurisconsulto mineiro atuante na segunda metade do século XIX. Seus textos, publicados inicialmente no jornal *O Jequitinhonha,* foram fundamentais para a propaganda republicana na década de 1860. Ademais, o republicanismo difundido na Província de Minas Gerais por Joaquim Felício dos Santos contribuiu para a dessacralização da figura do monarca, criticando, simultaneamente, o *status quo* imperial. Em contrapartida, Santos propôs um idealizado "governo do futuro", igualitário e justo, conforme o seu horizonte de expectativas.
PALAVRAS-CHAVE: Imprensa; Pensamento Utópico; Republicanismo, Império do Brasil

BETWEEN THE PAST AND THE FUTURE: THE REPUBLICAN UTOPIA OF JOAQUIM FELÍCIO DOS SANTOS IN THE PAGES OF O JEQUITINHONHA (1860-1872)

ABSTRACT: This paper is about the utopian thought present in the work of Joaquim Felício dos Santos, lawyer, teacher, journalist, member of parliament, jurisconsult from Minas Gerais who lived in the second half of the 19th century. His writings were initially published in *O Jequitinhonha* and were fundamental to republican propaganda in the 1860's. Moreover, the republicanism disseminated in the Province of Minas Gerais by Joaquim Felício dos Santos contributed to desacralize the figure of the monarch and at the same time criticize the *status quo* of the empire. On the other hand, dos Santos proposed an ideal "future government", which, according to his expectations, would be egalitarian and fair.
KEYWORDS: Press; Utopian Thought; Republicanism, Brazilian Empire

> Por uma singular viragem da história, aquele que olhava para o passado parece que abriu as portas do futuro.
>
> Louis Althusser. *Montesquieu: a política e a história.*

O serrano Joaquim Felício dos Santos (1828-1895) destacou-se como um dos mais combativos republicanos mineiros durante o Império do Brasil. De família abastada, pôde realizar o curso superior em São Paulo, formando-se bacharel em Direito em 1850. Regressando à Província de Minas Gerais, dedicou-se ao ensino e à carreira jurídica na cidade Diamantina. Em 1860, influenciado pela efervescência política do momento, iniciou a publicação de *O Jequitinhonha*, folha política e literária que propagava os ideais do Federalismo e da República, criticando, em contrapartida, a monarquia então em vigor. Nas páginas deste periódico, o misto de bacharel e professor passava lições sobre a história regional com a célebre seção "Distrito Diamantino". Entretanto, outra parte, principiada em 1862, destacou-se nas folhas de *O Jequitinhonha*. Tratava-se, também, de páginas escritas por um pretenso historiador. Contudo, não era de uma história do passado que aquela outra seção informava, mas de uma "história do futuro": eram as "Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000" (EULÁLIO, 1976: 90).

Analisaremos essas "Páginas", enfocando o pensamento utópico de Joaquim Felício dos Santos. Em vista disso, indagamos junto com Miguel Abensour: "sabem ainda nossos contemporâneos ler as utopias?" (ABENSOUR, 1990: 75)[1] Saberemos, pois, decifrar a história escrita por um historiador do porvir? Assim, pela dimensão deste capítulo, apontaremos os elementos que se destacam no texto daquele pensador da Comarca do Serro, sobretudo as ideias de progresso, federalismo e república, enfatizando os seus anseios e as propostas para um outro mundo e sua peculiar visão da história.

O JEQUITINHONHA E AS MEMÓRIAS DO DISTRITO DIAMANTINO

Em 1860, o liberal histórico Teófilo Benedito Otoni retornava à vida política, pleiteando uma vaga para o Senado. Para tanto, como a política também era combatida pelas trincheiras impressas, o notório serrano publicou suas *Circulares aos eleitores de senadores de Minas Gerais*. Nesse momento, a imagem do empreendedor mineiro encantou os habitantes da Comarca do Serro, incitando seu conterrâneo Joaquim Felício dos Santos, auxiliado pelo experimentado impressor Geraldo Pacheco de Melo, a publicar um periódico. Entretanto, o antigo impressor, conhecido por construir uma prensa tipográfica no arraial de Itambé, não produziu um prelo como o fizera nos idos das Regências ao publicar o *Liberal do Serro*, mas editou o periódico na antiga prensa trazida pelo próprio Otoni, em 1830, simbolizando a retomada de um liberalismo radical na Província. Desse modo, a máquina que publicou a *Sentinela do Serro* no final do Primeiro Reinado, no ano de 1860, fez vir a lume *O Jequitinhonha* (MOREIRA, 2013: 72).

1 Sobre o pensamento utópico, ver também: BERLIN, 1991; JACOBY, 2007; JASMIN, 2008.

Folha de caráter liberal, *O Jequitinhonha* mantinha uma postura crítica com relação ao poder moderador. Além dos editoriais políticos, passou a contar, em janeiro de 1861, com a seção "Distrito Diamantino", na qual era apresentada a história da região, divulgando imagem autoritária da ação metropolitana no Arraial do Tijuco. Nessa seção, posteriormente publicada no livro *Memórias do Distrito Diamantino* (1868), o autor apresentava o processo de dominação da Comarca do Serro do Frio desde os tempos da descoberta do ouro, ressaltando os desmandos da administração colonial e sua relação com o absolutismo monárquico. Abuso e opressão são termos recorrentes nessa obra, indicando o objetivo principal do autor: minar o prestígio do sistema monárquico do Brasil, destituindo-o de seu passado de glória e "civilização". Palavras como "desleixo e devassidão", por exemplo, são qualificativos com os quais Joaquim Felício dos Santos pintava D. João V. No mesmo sentido, apresentava o perfil do principal ministro português, o Marquês de Pombal, como "déspota sanguinário, violento reformador, orgulhoso, interesseiro, vingativo" (SANTOS, 1976: 90).

Assim, Joaquim Felício dos Santos expõe a história do Brasil como uma sucessão de abusos por parte da coroa portuguesa, agravados pelos desmandos da administração colonial "muitas vezes espúrias" (SANTOS, 1976: 109). Para ele, o passado de sofrimento deveria ser suplantado por meio de uma nova forma de governo, teoricamente mais afeita ao solo americano. Ao apresentar esse quadro histórico, Santos também pensava no futuro, e seu horizonte de expectativa pressupunha a forma republicana, o autogoverno e a federação como elementos fundamentais para o progresso social. Aliás, esse progresso também estava ligado às inovações tecnológicas, factível por intermédio de indústrias e máquinas. Portanto, em sua obra, a modernidade republicana corroeria a tradição monárquica.

Joaquim Felício dos Santos contrapunha-se, assim, às interpretações de Francisco Adolfo de Varnhagen que, ao defender um Brasil português, justificava o rigor da antiga Metrópole com a *raison d'État*, à qual o Império devia a sua grandeza e integridade territorial (REIS, 2002: 23-50). A oposição a Varnhagen está evidente em trecho de *Memórias do Distrito Diamantino*, no qual Santos criticava o capítulo da *História Geral do Brasil* sobre a metalurgia no território luso-brasileiro. Conforme o escritor serrano, Varnhagen esforçou-se "por deprimir os trabalhos de Câmara [intendente encarregado da fundição de ferro no Morro do Pilar, em Minas Gerais] para fazer sobressair o mérito do fundador da do Ipanema [pai do próprio Varnhagen]" (SANTOS, 1976: 217).[2]

Nos primeiros anos do periódico diamantinense, o passado, marcado pelas arbitrariedades do poder metropolitano no "Distrito Diamantino", foi evocado para se compreender a situação política do Brasil dos Oitocentos. Nesse sentido, ao mostrar a importância das municipalidades na Colônia, Felício dos Santos afirmava que "é fato incontestável, na história dos povos, a grande influência que os municípios exerceram

2 O trecho diz respeito ao intendente Manuel Ferreira da Câmara Bittencourt Aguiar e Sá (1762-1835).

no desenvolvimento da civilização moderna". Para o escritor serrano, as instituições locais eram o foco da liberdade nas "lutas contra o despotismo"(SANTOS, 1976: 109), aproximando-se da proposição de Alexis de Tocqueville de que: "é, entretanto, na comuna que reside a força dos povos livres. As instituições municipais estão para a liberdade como as escolas primárias estão para a ciência: põem-na ao alcance do povo"(TOCQUEVILLE, 1973: 202).

Cabe enfatizar que *O Jequitinhonha* foi bastante atuante no debate político, principalmente com a afirmação do republicanismo em Minas Gerais. Ademais, pelo seu nome também podemos perceber a importância daquilo que o próprio redator chamou de "bairrismo", indicando uma aceitação otimista do federalismo. Por meio de *O Jequitinhonha*, Felício dos Santos inseria-se no intenso debate que envolveu pessoas como Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875).

Tavares Bastos foi autor de *A Província*, obra publicada em 1870 que procurava defender a federalização do Brasil, propondo certa autonomia às províncias. Certamente, *A Província* foi dos principais instrumentos de pregação do ideal federalista nos debates entre centralização-descentralização que tomaram o Oitocentos brasileiros. Nessa obra, Tavares Bastos apresentava as bases que levariam à maior liberdade civil e política, cujo objetivo último era o *self-government*. O modelo de suas formulações eram os Estados Unidos da América, sob o prisma de Alexis de Tocqueville e Stuart Mill, sobretudo uma visão da descentralização entendida como condição para a liberdade (BASTOS, 1937: 23).

UTOPISMO EM *O JEQUITINHONHA*

Ao engrossar as fileiras do federalismo, diferente da argumentação teórica de Tavares Bastos, Joaquim Felício dos Santos lançou mão do artifício da ficção especulativa. Assim, após 1862, a pena de Joaquim Felício dos Santos projetou-se decididamente para o futuro, tecendo uma crítica à sociedade escravista e ao governo imperial. Entre os anos de 1862 e 1872, Felício dos Santos publicou, como folhetim de *O Jequitinhonha*, as "Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000".[3] Nessas "Páginas", Felício dos Santos idealiza uma pretensa república brasileira do futuro, onde os cidadãos não seriam tratados de maneira desigual e a riqueza não seria um elemento de qualificação para a liberdade. Aliás, de acordo com o texto, haverá uma igualdade essencial garantidora do regime. Entretanto, antes de principiarmos os ideais presentes naquela "História do Brasil", enfatizamos que a característica marcante dessa utopia republicana é o recurso *temporal*. Não se trata, por conseguinte, de um outro *lugar*, mas de um outro *tempo*.

O artifício da especulação temporal foi utilizado, no século XVII, pelo padre Antonio Vieira em sua *História do Futuro*. O célebre jesuíta pretendia mostrar a "história" de

3 Para o presente estudo, além dos exemplares disponibilizados na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, utilizamos os excertos das "Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000" publicados na *Revista do Livro*, Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, n. 6, p. 109-160, Ano II, 1957.

um mundo com "Leys novas, governos novos, costumes novos, gentes novas, tempos novos..." Para tanto, Vieira advertia o leitor: "ouvirá o Mundo que nunca vio, lerá o que nunca ouvio, admirará o que nunca leo". Todavia, o inaciano redigiu sua história do porvir com vistas a maior glorificar a religião cristã e o restaurado Estado português, encarnando a profética Quinta Monarquia (VIEYRA, 1718).[4] Neste sentido, o Império idealizado por Vieira é o resultado da Providência Divina, justificado por intermédio dos textos bíblicos, diferindo-se das obras de caráter utópico. Estas pressupõem o futuro como resultado da ação humana no processo histórico, como se infere dos textos que associamos a uma matriz de pensamento oriunda de Thomas More.

A ideia de *Utopia*, como formulada por More, caracterizava-se pela busca de um lugar diverso. Este seria um espaço distinto, uma terra imaginária, onde os homens estariam sujeitos a outras situações, mormente marcadas pela justiça social e pelo melhoramento das instituições civis. De acordo com Miguel Abensour, o termo *utopia*, que significa "lugar de nenhuma parte", pode ter outras variantes, como a *eutopia*, isto é, "lugar da felicidade, onde está tudo bem". A *udetopia*, que pode ser entendida como o "lugar de nenhum tempo" na formulação de Abensour, caracteriza-se pela imaginação de um outro futuro, melhor e feliz conforme seus idealizadores (ABENSOUR, 1990). Esta concepção "udetópica" foi trabalhada por homens de letras como Louis-Sebastien Mercier (1740-1814) e William Morris (1834-1896).

Mercier, em *L'an deux mille quatre cent quarante, rêvez s'il en fût jamais* (O ano de 2440: nada mais que um sonho), concebeu uma fantasia utópica na qual um homem adormece na Paris de 1771 e acorda no remoto ano de 2440. O homem, que não é identificado, percorre as ruas da nova Paris e depara-se com algumas situações que indicam um futuro onde o absolutismo não mais existe. Ao final do livro, a personagem acorda novamente. Porém, desta vez, o indivíduo percebe que ainda está no mesmo ano em que havia adormecido, mostrando que tudo não passou de um sonho (MERCIER, 1998: 317-351). A obra de Mercier pode ser considerada um *best-seller* de seu tempo, repercutindo no século XIX, como mostra uma especulação sobre a possível população humana em 2445, descrita numa folhinha de algibeira para o ano de 1849:

> Debaixo do titulo do anno de 2440 Mercier, o autor do mappa de Paris, publicou em 1784 um livro original, em que increpava de um modo satyrico os abusos do seu tempo, e predizia reformas. (...) Tomando por alvo, pouco mais ou menos, o mesmo período, porque pouco importão cinco annos de differença, quando se trata de seis séculos, nós temos um fim differente. Sem querer fazer a satyra do nosso estado social, sem pretender adivinhar os melhoramentos políticos que o futuro nos reserva, nós nos propomos a examinar (...) se a população europea poderá daqui a seiscentos annos, isto é, no anno 2445, achar meios de subsistência (FOLHINHA, 1848: 109).[5]

4 Para um estudo sobre a concepção de história e de futuro em Vieira, ver: MANDUCO, 2005: 246-260.
5 Para um estudo sobre a repercussão de Mercier na América Portuguesa, ver: ALMEIDA, 2008: 329-350.

Para o autor do trecho citado, não lhe interessava a sátira social ou “os abusos de seu tempo”, mas a sobrevivência humana num futuro distante, talvez ainda caracterizado pelas projeções negativas de Malthus. Interessa-nos, no entanto, a leitura de Mercier pelos brasileiros. Um artigo comunicado de *O Universal*, folha publicada em Ouro Preto entre 1825 e 1842, referenciava as “Reflexões contra a mania dos postos e honras mal adquiridas”:

> “Diz Mercier, no seu sonho ou anno 2440, a respeito de certos nobres, entre outras muitas cousas boas: - Nós conhecemos a nobreza dos sentimentos, ou dos pensamentos, a dos discursos, a das acções, sobre tudo a nobreza do caracter; mas quanto à nobreza de pergaminho, quanto a estes homens altivos e preguiçosos que vinhão dizer-vos: eu tenho tantos avós, - nós o repudiamos” (UNIVERSAL (O), 29/06/1831).

Também no campo das “udetopias” encontra-se a obra do inglês William Morris: *News from Nowhere* (Notícias de Lugar Nenhum). Nota-se, evidentemente, que o romance de Morris é uma homenagem a More: a ilha de *Utopia*. O autor inglês noticia-nos uma nova Inglaterra no ano de 2102, marcada pela revolução socialista. Diferentemente dos socialistas “utópicos”, como Owen e Fourier, Morris pensa a transição para o socialismo de maneira violenta: o massacre de Trafalgar Square. Após o processo revolucionário, o socialismo venceria, abrindo espaço para uma sociedade igualitária, livre e solidária. Entretanto, ao longo do texto, há uma permanente tensão, indicando que tudo aquilo pode desmoronar. Porém, diferente de Mercier, o Lugar Nenhum pode não ser apenas um sonho, mas uma visão alcançável (MORRIS, 2002).

Tal como a obra de Morris, nas “Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000” o “*Nowhere* é algo que não existe em ‘lugar nenhum’ *ainda*, mas que existirá, talvez, no futuro” (KONDER; LÖWY, 2002: 17). Assim, como exemplificado pelas obras citadas, as “Páginas da história do Brasil escrita no ano de 2000” podem ser tomadas como uma *udetopia*. Todavia, o sonho de Joaquim Felício dos Santos não envolvia um porvir socialista, mas um Brasil republicano, federativo e tecnológico.

Mais utópicas do que proféticas, as “Páginas da História do Brasil” surgiram como uma anedota publicada em *O Jequitinhonha* sobre a obra grandiosa de certo Dr. Jeremias que, em 2862, escreveu uma *História do Brasil* composta por “162 grossos volumes in-folio” (JEQUITINHONHA (O), 22/11/1862). Nesta fase do periódico diamantinense (1862-1864), as “Páginas” resumem-se a criticar a vida política de então, numa transcrição imaginária da narrativa daquele “livro do futuro”. Cabe ressaltar que essa estratégia literária já havia sido praticada por Justiniano José da Rocha, quando escreveu uma edição de *O Brasil* com supostas notícias de 1943. Dentre as “notícias” do futuro, Rocha destacava a publicação anônima de uma “História do Brasil”, que apresentava um país do porvir em que “todas as instituições se desenvolvem, a prosperidade publica augmenta”, mostrando “a influencia do systema [monárquico] brasileiro” (BRASIL (O), 02/07/1843)[6].

6 Sobre a existência dessa obra, ver: EULÁLIO, 1957: 108.

Diferente do elogio à monarquia redigido por Justiniano José da Rocha, as "Páginas" escritas por Joaquim Felício dos Santos apresentam um conjunto de crônicas em que se criticava "O Segundo Reinado de Bragança", discutindo a centralização, os ministérios e os conflitos com os países platinos. A fim de legitimar sua crítica, Felício dos Santos recorreu ao suposto olhar imparcial do historiador, representação da História corrente no século XIX que se fundamentava nos documentos históricos:

> Todos os fatos importantes ocorridos nesse espaço de tempo [1362 anos] aí são relatados com toda a imparcialidade. (...) Para dar uma idéia desta obra, vou abrir ao acaso um de seus volumes, e transcrever algum trecho. Deparei com o volume 94º, abri à pág. 2680. Eis um capítulo; é o MMMMDXCVI; tem por título – "O Segundo Reinado de Bragança – Pedro II". (...) Pedro II subira o trono pisando a Constituição: os homens políticos enxergaram neste fato mau agouro para o futuro; previram que ela não havia de ser respeitada, e, desgraçadamente, seus pressentimentos não falharam (JEQUITINHONHA(O), 22/11/1862, grifo nosso).

A crítica continua ao atacar, em suas palavras, a venalidade da Justiça, a inépcia do Senado e o despotismo do Governo. O tom direto e sarcástico assinala o folhetim, que não poupava a ostentação da Corte, com "obras puramente de luxo, que só serviam para embelezar a capital" (SANTOS, 1957: 113). Aliás, essa tônica ferina permeia todo o periódico, conferindo ao redator, reconhecido por sua postura combativa na arena impressa, prestígio para concorrer à vaga na Câmara temporária. Ademais, esse caráter aguerrido acabou valendo a Joaquim Felício dos Santos oposições na Corte que persistiriam durante boa parte de sua vida.

Porém, ao assumir uma cadeira na Câmara dos Deputados, na legislatura de 1864-1866, Joaquim Felício dos Santos interrompeu a publicação de sua folha, retomando-a em outro contexto. No ano de 1868 ocorreu uma alteração surpreendente de ministério, em plena Guerra do Paraguai, motivando crise interna à elite política. Os conservadores, vitoriosos naquele momento, assumiam o poder, celebrando o acontecimento na capital mineira com o jornal *Dezeseis de Julho*, numa alusão à mudança que destituiu o gabinete de Zacarias de Góis e Vasconcelos. Com efeito, a alteração política produziu uma onda de críticas ao regime, favorecendo a difusão das ideias republicanas e federalistas no Império.

A instabilidade estava evidente e, na província mineira, o deputado Joaquim Felício dos Santos retomava a publicação de *O Jequitinhonha*, despertado pelo "grito de angústia, que echoou" no dia 16 de julho. No frontispício da edição de 31 de outubro de 1869, o escritor serrano já indicava os objetivos que assumiria a partir de então: "O Jequitinhonha professa a doutrina liberal em toda a sua plenitude, propugnando pelas reformas constitucionaes radicais no sentido da DEMOCRACIA PURA" (JEQUITINHONHA (O), 31/10/1869, maiúsculas no original). Ressaltamos que, trinta anos após a Maioridade, a palavra "democracia" entusiasmava os membros de um "movimento intelectual" que "analisou e contestou o *status quo* monárquico". A geração de 1870, de que fazia parte

Joaquim Felício dos Santos, carregava consigo os anseios por mudanças na vida política brasileira, evidenciado na imagem da imprensa como arena para expressão de “suas opiniões sem coerção do Estado ou constrangimento social direto” (ALONSO, 2002: 276). Imbuído desse espírito inovador, o autor serrano vaticinava: o Brasil do ano de 2000 será uma República!

FEDERALISMO E REPÚBLICA NA “HISTÓRIA DO BRASIL ESCRITA NO ANO DE 2000”

Ao retomar as “Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000”, Joaquim Felício dos Santos modifica a tônica de seu texto, apresentando uma visão do futuro na qual ainda comportava um tom crítico, mas adicionava um ingrediente fortemente especulativo (FERREIRA, 2017; RIBEIRO, 2012). A partir dessa suposta *História* vinda do futuro, o redator mineiro descreveu sua sociedade ideal: republicana, federalista e igualitária. No entanto, Joaquim Felício dos Santos, para esclarecer os leitores de *O Jequitinhonha*, explica como conseguiu visualizar uma história escrita nos tempos vindouros. Conforme o autor serrano, um médium repassou-lhe uma experiência com o monarca brasileiro. Segundo as informações mediúnicas, estava D. Pedro II em seu gabinete repleto de livros, quando pronunciou:

> _ Sim, serei D. Pedro o Grande, dizia mentalmente S. M., serei D. Pedro o Grande!... Meu nome passará à posteridade cingido de uma auréola resplendente de glórias – glórias literárias, glórias poéticas, glórias científicas, glórias marciais! Oh, fosse dado a um príncipe ler no futuro a história de seu reinado!(JEQUITINHONHA(O), 12/12/1869)

Logo em seguida, o Imperador adormeceu em sua poltrona, tal como a personagem de Mercier. Cabe ressaltar que o sono, como recurso literário que possibilita a passagem do sujeito a um tempo ulterior, aparece em outras obras, como as citadas *Notícias de Lugar Nenhum*, de Morris, e *Rip Van Winkle*, conto do norte-americano Washington Irving (1979: 230-246). O sono, ao mesmo tempo em que viabiliza a viagem temporal, representa a instabilidade a que está submetida toda a visão dos personagens, afinal, este poderá acordar e perceber, à maneira do protagonista de *2440,* que tudo não era nada mais que um sonho. Essa tensão entre sonho e realidade, que perpassa as obras de ficção utópicas, permite ao autor idealizar a sociedade do porvir ao passo em que tece uma crítica, por vezes explícita, ao seu próprio mundo. Porém, na perspectiva abordada neste artigo, sonhar nada tem a ver com devaneio ou ilusão. Pelo contrário, o sonho é o mote para se apresentar o que precisa ser transformado na sociedade.

Destarte, em meio ao imperial cochilo, D. Pedro II percebeu a presença de outra pessoa no recinto e indagou: “Quem és? Donde vieste? O que queres?”

A espectral figura respondeu:

> O Dr. Tsherepanoff, humilíssimo servo de V. M., natural da Rússia; venho da França, percorri hoje nove mil e seiscentas e quarenta e cinco léguas... (...) Sou um médium, comunico-me diretamente com os espíritos. (...) V. M. desejava assistir o futuro do Brasil, ler na posteridade a história do seu reinado.

Após uma "hipnose espiritual", o imperador abriu os olhos e viu o seguinte:

> Dois rios caudais, confluindo no centro, dividiam a cidade em três partes; suas águas rolavam plácidas sulcadas em todos os sentidos por milhares de barcos a vapor. Soberbos edifícios, templos majestosos, cais, docas, vastas alfândegas, espaçosas oficinas, possantes máquinas, largas praças sombreadas de arvoredo, e sobretudo o extraordinário movimento comercial indicavam uma cidade rica, florescente. Mas não era o Rio de Janeiro. Atroavam os ares o sibilo das locomotivas, o ruído das fábricas, as vozes dos mercadores, os gritos dos animais, o barulho dos carros: era como a harmonia do trabalho, o *fervet opus* das grandes cidades laboriosas. As ruas, as praças se apinhavam de transeuntes, de trabalhadores, de mercadores que se empuxavam, se esbarravam, se acotovelavam. Ao longe, nos trilhos de ferro, apareciam e desapareciam as locomotivas, como os dragões da fábula vomitando espesso fumo (JEQUITINHONHA (O), 12/12/1869).

Eis, portanto, a descrição da cidade de Guaicuí, capital da visionária Confederação dos Estados Unidos do Brasil. Joaquim Felício dos Santos escreve no momento do triunfo da ideologia do progresso, marcado pela expansão da economia e da indústria ocidentais (LE GOFF, 2003: 260), e um dos principais instrumentos para a povoação e modernização do interior seria o caminho de ferro, concordando com Tavares Bastos: "todos os povos e governos, até os despóticos, sentem que estradas de ferro são os nervos das sociedades modernas" (BASTOS, 1937: 297).

Assim, a cidade tecnológica apresenta as comodidades das locomotivas e da indústria. De fato, uma das maiores representações do desenvolvimento material foi, sem dúvida, a máquina à vapor. A ferrovia simbolizava a modernidade e, com ela, o crescimento de capitais e de divisas para Estado e sociedade civil. Nesse sentido, Santos acreditava que o Brasil republicano seria entrelaçado pelos "trilhos de ferro" embalando cidades ricas e florescentes. Porém, ao defender o desenvolvimento dos meios de comunicação, Felício dos Santos não se resumia a especular sobre um futuro de estradas de ferro, mas apresentava uma crítica à limitação dessa estrutura no Brasil de 1870, pois "a utopia futurística tem um contato com o presente" (FERREIRA, 2017: 113). Para ele, assim como para outros defensores do federalismo, a falta de meios de comunicação entre as regiões do Brasil abria espaço para a opressão do voto e a ofensa à nação. Desse modo, a ferrovia, o correio e o telégrafo eram vistos como instrumentos de fiscalização contra arbitrariedades nos rincões do Império.

Ao passo em que apresenta o progresso advindo das ferrovias, Santos utiliza o artifício do "maravilhoso" para cativar seus leitores. Entretanto, esse maravilhoso é apresentado através do olhar do próprio monarca, que se encanta com as inovações e, ao mesmo tempo, sente a repulsa pelo sistema monárquico. Para tanto, o autor utiliza-se do

recurso da “viagem fantástica” que pode ser entendida, de acordo com Roberto de Sousa Causo, “como uma sucessão de eventos fantásticos ou maravilhosos, ocorridos dentro de uma progressão no tempo e no espaço, e testemunhada por personagens que tendem a se manter, de um evento a outro”. Assim, a experiência do imperador é distinta das outras narrativas de viagem pela noção de “evento fantástico” que, na concepção de Causo, inclui “a presença de um destinador supranatural e de uma transcendência do herói”. Com efeito, trata-se de uma experiência “maravilhosa”, marcada por um fato extraordinário – a viagem espiritual e sua surpreendente visão do futuro – capaz de produzir um estranhamento no leitor na medida em que “provoca o questionamento da concepção do real que é defrontada com o estranho” (CAUSO, 2003).

Portanto, o objetivo de Joaquim Felício dos Santos era acender a discussão acerca da política vigente em seu tempo, justificando o recurso ao “maravilhoso” de que é dotada sua narrativa. Além disso, esse estranhamento funciona como suporte para a comparação diante daquela ordem sócio-política constituída, indicando uma ligação entre o autor serrano e a matriz de pensamento utópico professada por Mercier e Morris. Tal como as obras literárias de tendência utópica anteriores ao século XIX, Santos mantém um tom descritivo dos possíveis mundos do porvir e, simultaneamente, satiriza a sociedade em que vive. Contudo, para que essa sátira se tornasse compreensível, era necessário que o escritor mantivesse uma postura crítica com relação à vida política de sua época, apontando as falhas e indicando os caminhos para o melhoramento da sociedade.

O caráter “fantástico” das “Paginas da História do Brasil escrita no ano de 2000” nos permite inseri-las na lista dos textos de ficção especulativa. Entretanto, Roberto de Sousa Causo, autor de tese sobre a literatura especulativa no Brasil, esqueceu-se da obra de Joaquim Felício dos Santos. A ênfase da pesquisa de Causo recai sobre as obras publicadas no formato livro, em detrimento de uma das principais formas de divulgação dos textos ficcionais nos oitocentos: o romance-folhetim. Isto talvez justifique a ausência das “Páginas da História do Brasil”, pois não foram publicadas em livro, tendo permanecido como folhetim de *O Jequitinhonha*, o qual, aliás, é um periódico raro, provinciano e de tiragem reduzida. Essa lacuna também se justifica pela incompletude do texto de Joaquim Felício dos Santos, uma vez que as “Páginas” não foram terminadas, sucumbindo junto com o periódico que as abrigava.

Voltemos à visão do imperador. Além do vapor, Joaquim Felício dos Santos, que se tornaria posteriormente um dos fundadores da fábrica de fiação e tecidos do Biribiri, em 1877, identificava a eletricidade como símbolo dos novos tempos. A própria *História do Brasil*, cujo “trabalho monumental o Dr. Jeremias gastou dois meses e quatro dias na sua composição”, somente foi concluída “graças aos progressos da civilização, hoje são fáceis essas investigações! A eletricidade: - tal é a grande alavanca do século” (JEQUITINHONHA (O), 22/11/1862, grifo nosso).

A imaginação do pensador do Serro chegou a idealizar "paquetes aerostáticos", como o *Montgolfier*, "que chega de Liverpool com 12 horas de viagem" (JEQUITINHONHA (O), 26/12/1869). Além disso, na utopia do redator serrano, a tecnologia interligaria os povos e Companhias Aéreas anunciariam a globalização pacífica, como a empresa de João Servius Pugirá (eleito Presidente do Brasil em 1996), que "em 1954 fundou a célebre Companhia de Paquetes Aéreos Circunterráqueos, a partir de Guaicuí, com escalas em Olinda, Madeira, Madrid, Roma, Constantinopla, Teerã, Calcutá, Manilha, Sandwich e Lima". A "volta ao mundo" sonhada por Júlio Verne recebia tons de tolerância e paz no idealismo de Joaquim Felício dos Santos com o Brasil auxiliando as demais repúblicas, como a França, a Prússia e a Áustria. O Brasil abrigaria, inclusive, o *Congresso da Paz Mundial*, sediado na emblemática cidade da Concórdia, localizada na equatorial ilha de Marajó (SANTOS, 1957: 140).

Paz e concórdia pareciam distantes na América do Sul em meados do século XIX, como apontava o próprio Joaquim Felício dos Santos, que vociferava contra a política externa de D. Pedro II, acusado de "derribar um governo legalmente constituído" na república do Uruguai e promover o conflito com o Paraguai, então em seus estertores (REIS, 2003). O sonho de nações pacíficas e unidas ganhava sentido com a destruição e prejuízos provocados pela guerra evidente aos brasileiros. Porém, a ideia de uma futura concórdia universal, como resultado do progresso material, era partilhada pelos homens do século XIX, como o príncipe Alberto, que declarou viver "num período de transição perfeitamente maravilhoso, que está em via de atingir rapidamente esse grande objetivo para o qual tende toda a história: a unificação de toda a humanidade" (LE GOFF, 2003 : 261).

Na visão utópica de Felício dos Santos, os caminhos de ferro interligavam todas as localidades de uma "Confederação de cento e vinte e dois estados, regidos todos por constituições republicanas". Dessa grandiosa malha viária, desponta a cidade de Sabará como "a estação terminal, ou antes, inicial, de um importante sistema de vias férreas onde vem entroncar-se a antiga Estrada de Ferro *de Pedro II* que tomara o nome de Estrada *da Federação*" (SANTOS, 1957: 142)[7]. Aqui a mudança na denominação indica uma alteração política. A ferrovia não seria mais um agente da centralização, mas um elemento de unidade federal. Nesta passagem, Joaquim Felício dos Santos vislumbra, em meio a máquinas e edifícios, o federalismo. Evidentemente, os clássicos dessa linha de pensamento – Jefferson, Hamilton, Madison, Jay e Tocqueville – tornaram-se fonte inesgotável para o debate em torno da federação.

Para os partidários da federalização, o centralismo unitarista imperial sufocava e negava qualquer empreendimento particular, pois na monarquia "não se calculavam as vantagens, os prodígios da iniciativa individual, e convinha entreter essa tutela perniciosa" (SANTOS, 1957: 157).[8] Neste sentido, as "Páginas" escritas no ano 2000 mostram um

7 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 10/07/1870. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.
8 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 19/03/1871. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.

“passado” da região do Rio das Velhas na época do imperador: “terrenos quase inabitados ou de uma população rara, esparsa, de gente pela maior parte clorótica, ictiófaga, pobre, miserável”. Com o advento das vias de comunicação, no idealizado ano 2000, os “terrenos são aproveitados, cultivados por uma numerosa população ativa, empreendedora” (SANTOS, 1957: 141)[9]. Desta forma, o “caminho de ferro” era tomado como um poderoso agente de produção, catalizador de empreendimentos e riquezas para as localidades no interior brasileiro: “as estradas de ferro são os nervos das sociedades modernas” (BASTOS, 1937: 297).

Para os partidários da federação, o centralismo político-administrativo contribuía para a animosidade dos povos submetidos, levando à eclosão de revoltas. Nesse sentido, comentava o escritor serrano, contra a centralização do governo imperial, “os ingratos brasileiros tiveram a ousadia de um dia sublevarem-se e dispensarem a dinastia de V. M., adotando a forma de governo republicano...” (JEQUITINHONHA (O), 12/12/1869) Com a dissolução do Império, os símbolos de D. Pedro II seriam destruídos:

> Hoje Petrópolis é um deserto, uma velha tapera abandonada, coberta por espessa mata, ostentando o luxo, o vício, a força vegetativa de nossa natureza tropical com meia dúzia apenas de miseráveis casebres habitados por algumas dezenas de gente pobre que vive da caça e de uma pequena indústria, a extração de salitre (SANTOS, 1957: 144).[10]

Joaquim Felício dos Santos pretendia executar um trabalho de soterramento da memória monárquica em nome do ideal republicano. Petrópolis, a cidade de Pedro, tornar-se-ia um deserto e os ícones da monarquia não mais existiriam. Memória e esquecimento conjugam-se nessa passagem, afinal uma não existe sem a outra, numa luta ideológica de exaltação e depreciação. Verdadeiro abuso cometido pelo autor que, como nos ensina Paul Ricœur, resulta de “uma manipulação concertada da memória e do esquecimento por detentores de poder” (RICŒUR, 2007: 93). Nesse embate ficcional, o monarca seria humilhado, resignando-se a ver o triunfo de seus opositores republicanos. Dessa forma, o texto do redator de *O Jequitinhonha* adquiria um caráter radical, assumindo a postura de inconformação e revolta das utopias. De acordo com Oswald de Andrade, “no fundo de cada Utopia não há somente sonho, há também um protesto”. Assim, a obra de Joaquim Felício dos Santos tornou-se subversiva, pois tinha “o anseio de romper a ordem vigente” (ANDRADE, s.d.: 204).

O modelo das formulações políticas de Joaquim Felício dos Santos, assim como para outros pensadores brasileiros daquele tempo, eram os Estados Unidos da América. Neste sentido, os fundamentos da Constituição da República Brasileira imaginada nas “Páginas” da história escrita em 2000 teriam “por modelo a Constituição federal dos norte-americanos, adotada em 1787, depois de sua emancipação” (SANTOS, 1957: 136).[11]

9 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 10/07/1870. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.
10 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 24/07/1870. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.
11 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 02/01/1870. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.

Ademais, vários partidários do federalismo no Brasil realizaram leituras dos *federalistas*, convergindo para a tradição jeffersoniana, desenvolvida posteriormente por Alexis de Tocqueville, que enfatiza o *self-government*. Assim, a descentralização era entendida, principalmente, como condição para a autonomia provincial. Por meio deste entendimento, as instituições locais seriam o "foco da liberdade". Esta formulação concorda, portanto, com a afirmativa de Tocqueville de que "é, entretanto, na comuna que reside a força dos povos livres. As instituições municipais estão para a liberdade como as escolas primárias estão para a ciência: põem-na ao alcance do povo" (TOCQUEVILLE, 1973: 202).

Os republicanos brasileiros vislumbravam o exemplo estadunidense. Entretanto, conforme José Murilo de Carvalho, não notaram que o *self-government* norte-americano era a conseqüência do espírito de liberdade de que falava Tocqueville. Desejavam, pois, que os fins de auto-governo ocasionassem a liberdade e igualdade encontrados na sociedade de Nova Inglaterra. Como conclui Carvalho, "acreditou-se que o efeito geraria a causa" (CARVALHO, 1998: 181).

A liberdade, enquanto expressão do poder local, somente pode se manifestar pela ação dos indivíduos no compromisso de exercitá-la continuamente por intermédio do "livre gozo e exercício dos direitos políticos". Deste modo, a conservação da liberdade encontra paralelo na "participação do povo em todos os ramos do governo" proposta por Thomas Jefferson. Acreditando nisso, Joaquim Felício dos Santos enfatizava as liberdades civis, quais sejam a livre atuação do trabalho, o não impedimento e a livre comunicação dos indivíduos:

> Hoje, por exemplo, a educação está entregue a empresas particulares, e regula-se pelos mesmos princípios de todas as mais empresas. Qualquer pessoa, que se julgar habilitada pode, sem impetrar a ociosa autorização do Governo, fundar escolas, academias, universidades; é completamente livre o ensino de todos os ramos dos conhecimentos humanos, em todos os seus graus e diversidades (SANTOS, 1957: 157, grifos nossos).[12]

O excerto acima relaciona-se, claramente, à ideia de liberdade negativa ou liberdade dos modernos. De acordo com Benjamin Constant, a liberdade moderna é a liberdade civil, ou individual, no sentido da "fruição pacífica da independência privada" (CONSTANT, 1985: 15). O Estado, nessa acepção, obrigava-se a assegurar as "fruições privadas". Assim, a sociedade civil estaria livre para o usufruto de suas capacidades de enriquecimento.

Além disso, a sociedade republicana ideal valoriza a igualdade. Por isso, naquele Brasil do ano de 2000 eram repudiadas "as genuflexões, os beija-mãos, os tratamentos, as velhas usanças dos tempos da passada monarquia". Nos novos tempos, "não há mais senhorias, excelências, altezas ou majestades: todos se tratam por tu". Ao enfatizar a igualdade política, aquele "historiador do futuro" registra que

12 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de19/03/1871. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.

> A república nivelou as classes, aboliu a aristocracia, os privilégios, as isenções, a nobreza, a fidalguia; os barões, condes, viscondes, marqueses, duques, todos os títulos e honras de outros tempos são antiqualhas, palavras que não mais se conhecem. Liberdade, igualdade e fraternidade, é a base da constituição moderna (JEQUITINHONHA (O), 19/12/1869).

O trecho acima nos remete ao mito da revolução, que evocava a geração de 1831 e o espírito incendiário de 1848. Além disso, ao aproximar-se da vertente jacobina, propondo uma sociedade igualitária – "A república nivelou as classes, aboliu a aristocracia" – apontava para uma ideia de socialismo, mesmo que num "amálgama indeciso entre progressismo liberal, socialismo utópico e cientismo" (LEONIDIO, 2007).

No Brasil republicano daquele sonhado ano 2000, o que distingue o cidadão "são as qualidades pessoais, a virtude, a ilustração, o patriotismo, a dedicação, a filantropia, os serviços prestados ao país ou à humanidade. A opinião pública o vai procurar na sua obscuridade, o exalta e faz conhecido, respeitado de seus concidadãos" (JEQUITINHONHA (O), 19/12/1869). Essa igualdade e valorização das virtudes assumem um caráter radical ao apresentar a biografia do imaginário Presidente da República:

> João Servius Pugirá é um cabra amestiçado, de estatura alta, corpulento, olhos negros, vivos, expressivos, lábios grossos, nariz carnudo, cabelos pretos, bastante ondulados, já pintado de branco, dentes alvos, pontiagudos, fronte larga, inteligente, sobrancelhas bastas. Conta já seus 63 anos de idade, mas mostra-se ainda robusto e bem conservado que ninguém lhe dará 50. Já pelo nome se poderá conhecer alguma coisa de sua origem. É natural de Curitiba, capital do Estado do Paraná, nasceu no ano de 1937, filho de uma índia da tribo dos guaranis, casada com um crioulo cujos antepassados foram escravos da fazenda do...

Neste momento, o autor interrompe bruscamente a biografia do impensado presidente e toca na grave ferida social brasileira:

> - Basta, isso já é demais...
>
> Parece-nos ter ouvido estas palavras do leitor, interrompendo-nos, nas pontas dos pés, todo horripilado, todo indignação, prestes a inundar-nos com uma corrente de impropérios, a rasgar-nos na face estas verídicas páginas. "Como! Figurais um indivíduo de tão baixa origem presidente de uma república de 142 milhões de habitantes!

Um descendente de índios e negros! Aqui, a ficção de Joaquim Felício dos Santos assume uma densidade utópica capaz de provocar o leitor, cuja radicalidade ressoa, inclusive, nos dias atuais. A origem humilde do Presidente da República não impediu sua ascensão política. Além disso, ao eleger-se "Presidente da Confederação Brasileira com <u>cinqüenta e seis milhões de votos</u>" (SANTOS, 1957: 139-140, grifos nossos)[13], o simbólico Pugirá apresenta-nos um indício democrático: a participação de grande número de pessoas na vida política.

13 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 09/01/1870. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital.

A participação da maioria era abominada pela elite política do Império. Acerca desse tema espinhoso, vários homens de letras do século XIX indagaram: Estaria a população brasileira preparada para uma nova realidade política?

Pensadores conservadores e liberais deixavam evidente a idéia de “inaptidão” do próprio povo para a prática e manutenção do regime constitucional. Mesmo autores republicanos, como Teófilo Otoni, concordavam com tais concepções, pois, acreditava-se que “trezentos annos de escravidão não podem bem preparar um povo para entrar no gozo da mais perfeita liberdade” (OTONI, 1916: 71). Com efeito, para a elite política do Império, o povo era tido como um ser incapaz. Diz-nos o Visconde do Uruguay, ao analisar a “Descentralização que se seguio entre nós ao 7 de Abril [de 1831]”, que o Brasil “não estava preparado pela educação e habitos para o regimen pratico constitucional” (URUGUAY, 1862, t. II: 200). Assim, embora houvesse homens que se apegavam à crença de que boas leis “elevam a qualidade moral do sistema” (MORSE, 1988: 91), havia outros, pessimistas, que enxergavam empecilhos na própria população, vista como uma entidade inábil e ignorante, características evocadas inclusive nos dias de hoje.

Porém, a ficção de Joaquim Felício dos Santos aponta para outro caminho: “O povo nunca foi interdito, nunca precisou de tutores” (SANTOS, 1957: 157).[14] Neste ponto, as “Páginas” indicam um dos fins da utopia: o direito de participar da vida política. Na projetada Confederação Brasileira, o direito ao voto seria amplo. Além do mais, os eleitores seriam vistos como conscientes de seu papel na manutenção do regime político, lutando para conservá-lo a todo custo. Pode-se inferir dessa passagem que o que embargaria o desenvolvimento social não seria a inépcia do povo, pois “nunca precisou de tutores”, mas a inadequação das instituições e das leis. Assim, Joaquim Felício do Santos insere-se no grupo daqueles pensadores que pugnavam pela mudança no aparato institucional como fundamento para a melhoria da sociedade (JASMIN, 2008: 25-51), daí seu empenho em melhorar o ordenamento jurídico, elaborando proposta para o Código Civil do Império. Anos mais tarde, já sob o regime republicano, apresentou um projeto de regulamento para a lei eleitoral, rejeitado pelo novo governo por ser “muito bom demais” (EULÁLIO, 1957: 108).

Nada mais que um sonho...

Como exemplo de “ficção política”, as “Páginas da História do Brasil escrita no ano 2000” foram capazes de produzir uma provocação, ultrapassando a dimensão imaginária ao registrar um protesto contra a ordem social vigente. Ao criar uma História do porvir, Joaquim Felício dos Santos apresentou os problemas de sua época, criticando as características excludentes da sociedade brasileira, embasada nos privilégios, no patrimonialismo e na escravidão. Contudo, o protesto maior recaía sobre a imagem do Imperador, responsabilizado pelo trágico prolongamento da Guerra do Paraguai, pelas

14 Excerto da edição de *O Jequitinhonha* de 19/03/1871. Não foi encontrado exemplar na Hemeroteca Digital

mazelas de um parlamentarismo fraudulento e pela continuidade da estrutura escravista que fundamentava as relações pessoais. O ataque frontal à figura do monarca marcou aquelas “Páginas”, contribuindo para acentuar a ambigüidade que assinalava a política de D. Pedro II: simultaneamente ícone de uma “democracia coroada” e manipulador de um “teatro de sombras” (CARVALHO, 2003).[15]

Embora oriundo de uma sociedade marcada pelas relações patriarcais e escravistas no mundo privado e pelo patrimonialismo na esfera estatal, traços evocados nas *Memórias do Distrito Diamantino*, Joaquim Felício dos Santos concebeu prognósticos que se inserem no processo de mudança da situação de onde eles mesmos surgiram (KOSELLECK, 2006: 305-327). Ao almejar a transformação da realidade brasileira, o escritor serrano acabou por integrar uma geração que contestava o *status quo* imperial, entrevendo um porvir distinto que, para muitos, era inconcebível a curto prazo (ALONSO, 2002: 276). Deste modo, as “Páginas da História do Brasil escrita no ano 2000” contribuíram para o ocaso do Império ao dessacralizar a figura de D. Pedro II, contrapondo a monarquia a um aspirado governo republicano e democrático pretensamente capaz de promover uma sociedade mais justa conforme as expectativas do autor.

Ressalto que as esperanças nutridas por Joaquim Felício dos Santos permaneceram, e ainda permanecem, pois vários dos problemas por ele abordados são recorrentes na história republicana brasileira, como a desigualdade política e a injustiça social. Portanto, mais do que uma obra de ficção, as “Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000” representam a abertura do horizonte de expectativa de um grupo que vislumbrava um futuro diverso. Horizonte marcado pelo utopismo, afinal, a ideia de viver numa sociedade melhor, mais justa, é um objetivo utópico fundamental (JACOBY, 2007).

Diferente de autores como Louis-Sebastien Mercier e Willian Morris, Joaquim Felício dos Santos conseguiu ver parte de sua utopia realizada em 1889. Tornou-se senador nos anos iniciais do período republicano, mas não permaneceu no Parlamento. Pouco depois, percebia que o novo regime que ajudou a instalar acabou por fortalecer as desigualdades e o poder oligárquico, assentando-se sobre uma participação eleitoral limitada, que excluía o envolvimento popular (CARVALHO, 1987). O desencanto com a vida política e o cansaço com os trabalhos legislativos levou-o ao isolamento no vilarejo do Biribiri (Diamantina, MG), onde morreu pensando, talvez, que tudo não passou de um sonho...

15 Também sobre as ambigüidades da política de D. Pedro II, ver: SCWARCZ, 1998: 324.

FONTES

BRASIL (O). Rio de Janeiro, 02/07/1843. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/DocReader/709565/1482 Acesso em 03/07/2024.

FOLHINHA da Mocidade para o Anno de 1849. Rio de Janeiro: Henrique e Eduardo Laemmert, 1848.

JEQUITINHONHA (O). Diamantina (1860-1872). Disponível em: https://bndigital.bn.gov.br/acervo-digital/jequitinhonha/233870 Acesso em 03/07/2024.

OTONI, Teófilo Benedito. *Circulares aos eleitores de senadores da Província de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1916.

SANTOS, Joaquim Felício dos. *Memórias do Distrito Diamantino da Comarca do Serro Frio*. 4. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1976.

UNIVERSAL (O). Ouro Preto, 29/06/1831. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/DocReader/706930/3984 Acesso em: 03/07/2024.

URUGUAY, Paulino José Soares de Sousa, Visconde do. *Ensaio sobre o direito administrativo*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1862, t. II, p. 200.

VIEYRA, Antonio, padre. *História do Futuro*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1718.

REFERÊNCIAS

ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas: Editora Unicamp, 1990.

ALMEIDA, Raphael Rocha de. “Romances e a formação de um clima de opinião no Rio de Janeiro em 1794”. In: ABREU, Márcia (org.). *Trajetórias do Romance*. Campinas: Mercado de Letras, 2008, p. 329-350.

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 e a crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ANDRADE, Oswald de. A marcha das Utopias. In: *A Utopia Antropofágica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Globo, s.d..

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *A Província*. 2. ed. (primeira edição de 1870). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

BERLIN, Isaiah. *Limites da utopia: capítulos da história das idéias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e Bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CAUSO, Roberto de Sousa. *Ficção científica, fantasia e horror no Brasil. 1875-1950*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

CONSTANT, Benjamin*. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Filosofia Política*. Porto Alegre, n. 2, 1985.

EULÁLIO, Alexandre. "Prefácio" In: *Memórias do Distrito Diamantino da Comarca do Serro Frio*. 4. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1976.

EULÁLIO, Alexandre. Páginas do ano de 2000. *Revista do Livro*, p. 108.

FERREIRA, Raína de Castro. *Utopia e prognóstico na História do Brasil imaginada por Joaquim Felício dos Santos*. Mariana: UFOP, 2017 (Dissertação, Mestrado em História).

IRVING, Washington. Rip Van Winkle. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda; RÓNAI, Paulo. *Mar de Histórias*. v. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979, p. 230-246.

JACOBY, Russel. *Imagem Imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

JASMIN, Marcelo Gantus. Utopia: memória, palavra, conceito. In: STARLING, Heloisa Maria Murgel; RODRIGUES, Henrique Estrada; LIMA, Marcela Telles Elian de. (Org.). *Utopias agrárias*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008, p. 25-51.

KONDER, Leandro e LÖWY, Michael. Introdução. In: *Notícias de Lugar Nenhum*: ou uma época de tranqüilidade. São Paulo: Perseu Abramo, 2002, p. 17.

KOSELLECK, Reinhart*. Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos.* Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. Progresso/Reação. In: *História e Memória*. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, 260.

LEONIDIO, Adalmir. Utopias sociais e cientificistas no Brasil, no final do século XIX. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 14(3), 921–946. Set. 2007. https://doi.org/10.1590/S0104-59702007000300013.

MANDUCO, Alessandro. História e Quinto Império em Antonio Vieira. *TOPOI*, v. 6, n. 11, jul.-dez. 2005, pp. 246-260.

MERCIER, Louis-Sebastien. *L'an deux mile quatre cent quarante, rêvez s'il em fût jamais*. In: DARNTON, Robert. Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 317-351.

MOREIRA, Luciano da Silva. Imprensa periódica e vida política. In: RESENDE, Maria Efigênia Lages de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas, 2*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 72

MORRIS, William. *Notícias de Lugar Nenhum, ou uma época de tranqüilidade*. Trad.: Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

MORSE, Richard McGee. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 91.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 23-50.

REIS, Maria de Lourdes Dias. *Imprensa em tempo de guerra: o jornal O Jequitinhonha e a Guerra do Paraguai*. 2. ed. Belo Horizonte: Cuatiara, 2003.

RIBEIRO, Ana Cláudia Romano. Arqueologia da ficção científica brasileira: As viagens imaginárias de Joaquim Felício dos Santos. *Remate de Males*, Campinas, SP, v. 32, n. 2, p. 211–228, 2012. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8635883 Acesso em: 04/07/2024.

RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

SANTOS, Joaquim Felício dos. “Páginas da História do Brasil escrita no ano de 2000” *Revista do Livro*, Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, n. 6, p. 109-160, Ano II, 1957.

SCWARCZ, Lilia Moritz. As Barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1973.

O THEATRO DA PAZ: TRAÇANDO UM CONTEXTO HISTÓRICO

Data de aceite: 01/08/2024

Louise Bogéa Ribeiro
Doutoranda em Neurociências pela Universdade Federal do Pará

Manoel da Silva Filho
Professor Titular da Universidade Federal do Pará

Jussara da Silveira Derenji
Diretora do Museu da Universidade Federal do Pará

RESUMO: O Theatro da Paz (Belém-PA, Brasil) se trata de uma construção histórica que segue as linhas arquitetônicas neoclássicas, da época de ouro da borracha na Bacia Amazônica. É considerada a mais importante casa de cultura da região Norte do Brasil. Portanto, este estudo teve por objetivo traçar um contexto histórico do Theatro da Paz, desde a sua fundação até a atualidade, mais precisamente, analisando músicas e espetáculos realizados nesse teatro entre os anos de 1878 até 1918. Para tanto, a metodologia aplicada nessa pesquisa é de abordagem qualitativa, fazendo uso de revisão bibliográfica e pesquisa de campo nos acervos do Museu da Universidade Federal do Pará (MUFPA, Belém-PA, Brasil). Percebe-se que o teatro participou ativamente da história paraense apresentando companhias líricas internacionais, no auge do ciclo da borracha; como também pequenas companhias com artistas locais em seu elenco, refletindo o momento de crise desse ciclo. Conclui-se que a notável história e características do Theatro da Paz resultaram de um profundo processo de renovação arquitetônica e até hoje ainda se mantém como referência na região amazônica.

PALAVRAS-CHAVE: História; Música; Coleção Vicente Salles; Theatro da Paz.

ABSTRACT: The Theatro da Paz (Belém-PA, Brazil) is a historic building that follows the neoclassical architectural lines, from the golden age of rubber in the Amazon Basin. It is considered the most important house of culture in the North of Brazil. Therefore, this study aimed to trace a historical context of the Theatro da Paz, from its foundation to the present, more precisely, analyzing songs and shows performed in this theater between the years 1878 to 1918. Therefore, the methodology applied in this research it has a qualitative approach, making use of bibliographic review and field research in the collections of the Museum of the Federal

University of Pará (MUFPA, Belém-PA, Brazil). It is clear that the theater actively participated in the history of Pará, presenting international lyrical companies, at the height of the rubber cycle; as well as small companies with local artists in their cast, reflecting the crisis moment of this cycle. It is concluded that the remarkable history and characteristics of the Theatro da Paz resulted from a deep process of architectural renovation and even today it remains a reference in the Amazon region.
KEYWORDS: History; Music; Vicente Salles Collection; Theatro da Paz.

INTRODUÇÃO

O Theatro da Paz está localizado na cidade de Belém, no Estado do Pará, na região Norte do Brasil. Trata-se de uma construção histórica que segue as linhas arquitetônicas neoclássicas, da época de ouro da borracha na Bacia Amazônica. É considerada a mais importante casa de cultura e de ópera da Amazônia. O seu nome foi sugerido, em 1869, pelo Bispo D. Macedo Costa (THEATRO DA PAZ, 2010).

Na intenção de contentar a aspiração da sociedade daquele tempo, as autoridades locais contrataram o engenheiro militar José Tiburcio de Magalhães, que começou o projeto arquitetônico com inspiração no Theatro Scalla de Milão, na Itália (MORIM, 2009).

Ao longo dos anos, o Theatro da Paz sofreu pequenas alterações na sua fachada, nomeadamente a redução do número de colunas da entrada principal. No entanto, suas linhas arquitetônicas permaneceram inalteradas. A construção terminou em 1874, mas o teatro foi efetivamente aberto ao público somente após uma investigação administrativa contra seus construtores (SOUZA, 2009).

Da história firmada do Theatro da Paz, procedem narrativas enaltecidas pelo conceito de beleza da edificação, de sua volumetria esplêndida, seu aspecto de templo das artes e demais atributos exagerados que já lhe foram adjudicados. O teatro se encontra intrinsecamente conexo à imagem construída no começo do século XX, quando Belém era considerada a “Paris n’America”. Assim, é nessa conjuntura que o Theatro da Paz é erguido a um status de transcendência, em sua imagem sem máculas, contestando a própria ideia de monumento, que não pode se concretizar fora da dimensão humana (SALLES, 1980).

Portanto, este estudo teve por objetivo realizar uma revisão sistemática da literatura sobre o Theatro da Paz, traçando um contexto histórico, desde a sua fundação até a atualidade, mais precisamente, analisando músicas e espetáculos realizados no teatro entre os anos de 1878 até 1918.

METODOLOGIA

Para tanto, a metodologia aplicada para o desenvolvimento do presente estudo foi a revisão bibliográfica e pesquisa de campo nos acervos do Museu da Universidade Federal do Pará (MUFPA, Belém-PA, Brasil). Tal método foi aplicado por meio de obtenção e análise de artigos científicos, dissertações, teses e publicações. Todo o material foi obtido por meio de *sites* de busca eletrônica e bibliotecas virtuais, tais como *Google* Acadêmico e *Scientific Electronic Library Online* (SciELO). Como critérios de seleção, optou-se por selecionar apenas obras publicadas nos últimos vinte anos (2001-2021).

Após a fase de levantamento bibliográfico, foi realizada uma triagem de todo o material que aborda em específico o assunto aqui estudado. A pesquisa realizada foi exploratória-descritiva, a qual teve um aspecto de análise qualitativa. O estudo teve um aspecto empírico. Desta maneira, a pesquisa de campo buscou fontes no acervo de Música da Coleção de Vicente Salles, sob a guarda e conservação da biblioteca do MUFPA.

REVISÃO DA LITERATURA

Ainda que o Governo provincial tivesse aprovado uma Lei no ano de 1863 estabelecendo a construção do teatro, somente no ano de1869 teve-se o lançamento pelo bispo D. Macedo Costa. Assim, foi batizado inicialmente de “Theatro Nossa Senhora da Paz”, em homenagem ao término da Guerra do Paraguai (1864-1870), nome esse modificado tempos depois pelo mesmo bispo sob a argumentação de que o nome de “Nossa Senhora” seria abominável figurar na fachada de um local em que se tinha apresentações mundanas e sem qualquer apresentação prelatícia (SALLES, 1980).

A decoração foi delineada pelo italiano Domenico de Angelis, mesmo autor do *design* do Theatro Amazonas, em Manaus-AM. Ele pintou o painel do teatro no teto da sala de espetáculos, que retratava deuses gregos, assim como o teto Jover (destruído por infiltração), e, em seguida, restaurado, no ano de 1960, por outro artista italiano, Armando Balloni (TEATRO DA PAZ, 2010).

Trata-se da primeira casa de espetáculos erguida na região Amazônica, possuindo particularidades imponentes; são 1.100 lugares, com uma ótima acústica, lustres de cristal, piso em mosaico de madeiras nobres, afrescos nas paredes e teto, diversas obras de arte e demais elementos decorativos acolchoados com folhas de ouro (SOUZA, 2009).

Sua construção ocorreu com os recursos ganhos da exportação do látex, no Ciclo da Borracha. Todavia, embora o avanço que a cidade já exibia, ainda não tinha um teatro grande, apropriado de receber espetáculos do gênero lírico, e, por conta disto, o Governo local inicia o projeto arquitetônico do Theatro da Paz (SALLES, 1980).

A obra de José Tiburcio de Magalhães terminou no ano de 1874, todavia, o teatro foi apenas inaugurado tempos mais tarde em razão de muitas denúncias contra os construtores. Outro alvo de críticas foram os valores envolvidos no orçamento da construção, quase 800

contos de réis, tido como elevado naquela época, que ainda carecia de serviços básicos de saneamento (TEATRO DA PAZ, 2010).

A construção do Theatro da Paz foi finalizada no ano de 1878, em meio ao tempo áurico do Ciclo da Borracha, quando aconteceu um amplo desenvolvimento econômico na região amazônica. A cidade de Belém foi, então, considerada “A Capital da Borracha”. Entretanto, embora este avanço, a cidade ainda não tinha um teatro de grande porte, apropriado de abrigar espetáculos musicais (MORIM, 2009).

Teve-se como estreia o drama de Adolphe d’Ennery, chamado de “Os Dois Órfãos”, e dirigido pela companhia de teatro Vicent Pontes de Oliveira, cujo negócio com o Theatro da Paz persistiu por cinco anos e o responsabilizou igualmente pelo palco, incluindo iluminação, decoração, coreografia e adereços, assim como para a organização (SALLES, 1980). No Theatro da Paz, Carlos Gomes (1836-1896) conduziu sua ópera mais célebre, “O Guarani”; e a bailarina russa Anna Pavlova (1881-1931) se apresentou também.

No ano de 1904, durante o Governo de Augusto Montenegro, quatro bustos representando música, poesia, comédia e tragédia foram colocados na decoração do teatro. Em meio a era de ouro da borracha, as companhias líricas mais célebres se apresentavam no teatro. Neste mesmo ano, após ampla reforma, o teatro recebeu inúmeros espetáculos de companhias da Itália, porém, nos anos seguintes, foram supridas por pequenas companhias com peças mais simples e que tinham artistas locais em seu elenco (SOUZA, 2009).

Em 1905, o teatro teve uma nova grande reforma, justificada por uma fenda no frontão. A fachada foi, então, redesenhada e uma das sete colunas foi removida para conservar a paridade das regras antigas. Estas modificações propiciaram uma aparência ainda mais majestosa e esplêndida para o teatro (SALLES, 1980).

No ano de 1918, Pavlova se apresentou no teatro, ano este de grande ebulição cultural na cidade. Alguns anos mais tarde, porém, a cidade iniciava a sofrer com a decadência do ciclo da borracha, e os investimentos culturais foram intensamente abalados. Com a decadência do ciclo da borracha, as instalações físicas foram tendo problemas de manutenção e reforma.

A crise ocorreu, principalmente, devido à queda do preço do látex no mercado internacional, assim, o Estado não possuía maiores recursos para estimular espetáculos de maior porte (SOUZA, 2009). Portanto, após a era da borracha, houve um descaso maior, e o “Da Paz” ainda sofre até hoje com a falta de conservação (MORIM, 2009), problemática essa enfrentada por vários outros patrimônios históricos da cidade paraense.

Tempos depois, nos anos de 1960, o teatro adveio por novas reformas, até mesmo com a concretização de uma nova pintura do teto do foyer, com tema referente à Amazônia, pelo artista Armando Balloni. Em 1963, o teatro foi tombado pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). A partir de então, adveio por certas obras de conservação e modernização (MORIM, 2009).

Posteriormente à pintura de Armando Balloni, no ano de 1960, o então governador do Estado do Pará, Aurélio do Carmo, conservou a restauração até o ano de 1965. Sob a gestão de Jarbas Passarinho, o Theatro da Paz foi recuperado e reaberto ao público. O teatro também adveio por outra grande reforma na década de 1990, na gestão de Almir Gabriel, quando suas cores originais foram restauradas. Foi igualmente em meio a sua gestão que se iniciaram os festivais de ópera contemporâneos, com apresentações gratuitas ou de baixo custo de óperas como "Il Barbieri di Seviglia" ou "O Guarani" (SOUZA, 2009).

No ano de 1996, em uma iniciativa da Secretaria Executiva de Cultura do Estado do Pará (SECULT-PA), com a parceria da Fundação Carlos Gomes (FCG), nasceu a primeira orquestra da história do teatro: a Orquestra Sinfônica do Theatro da Paz (OSTP). Atualmente, o teatro se mantém ainda como o maior da região Norte brasileira e um dos mais admiráveis (MORIM, 2009).

CONCLUSÃO

O Theatro da Paz passou por um profundo processo de renovação arquitetônica ao longo da sua história. Viveu com esplendor o sucesso econômico do ciclo da borracha em Belém-PA e também sobreviveu na crise. Em seu palco, já se apresentaram companhias líricas mais célebres e hoje ainda se mantém como referência na região.

REFERÊNCIAS

MORIM, J. **Theatro da Paz.** Pesquisa Escolar Online. Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2009.

SALLES, V. **A música e o tempo no Grão-Pará.** 1. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1980.

SOUZA, R. S de. **Histórias invisíveis do Theatro da Paz: da construção à primeira reforma - Belém do Grão-Pará (1869-1890).** 2009. Dissertação de Mestrado em História – Programa de Estudos Pós-graduados em História. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). São Paulo, 2009.

TEATRO DA PAZ. O Theatro. 2010. Disponível em: <http//:www.theatrodapaz.com.br>. Acessado em 10 de fevereiro de 2021.

FRANK ANKERSMIT, MICHEL DE CERTEAU E KEITH JENKINS: HISTÓRIA COMO NARRATIVA

Data de submissão: 06/06/2024 *Data de aceite: 01/08/2024*

Eduardo Prates Bordinhão
Discente do curso de Mestrado Acadêmico em História do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria, com bolsa CAPES/DS
Santa Maria – RS
http://lattes.cnpq.br/5233537218695533

RESUMO: O presente trabalho busca analisar como a história (no sentido de conhecimento produzido por historiadores profissionais) é composta por narrativas. Ou seja, é uma representação verdadeira do passado baseada em fontes fragmentadas, sendo ela uma representação feita por meio de técnicas narrativas, moldada pelo contexto e subjetividade daquele que escreve. Para apresentar esse caráter da história, exploramos as ideias de Frank Ankersmit – filósofo e historiador conhecido por suas contribuições ao que diz respeito a noção de representação –, Michel de Certeau – filósofo e historiador francês, que se dedicou, também, a dissertar sobre o ofício do historiador, incluso nisso o caráter narrativo da história – e Keith Jenkins – historiógrafo britânico que escreve sobre o caráter da história, contido nisso o seu caráter narrativo.

PALAVRAS-CHAVE: Representação; Narrativa; Frank Ankersmit; Michel de Certeau; Keith Jenkins.

FRANK ANKERSMIT, MICHEL DE CERTEAU AND KEITH JENKINS: HISTORY AS NARRATIVE

ABSTRACT: The present work seeks to analyze how history (in the sense of knowledge produced by professional historians) is composed of narratives. That is, it is a true representation of the past based on fragmented sources, being a representation made through narrative techniques, shaped by the context and subjectivity of the one who writes. To present this characteristic of history, we explore the ideas of Frank Ankersmit – philosopher and historian known for his contributions to the notion of representation – and Michel de Certeau – French philosopher and historian, who also dedicated himself to addressing the historian's craft, including the narrative characteristic of history – and Keith Jenkins – british historiographer who writes about the characteristics of history, including its narrative character.

KEYWORDS: Representation; Narrative; Frank Ankersmit; Michel de Certeau; Keith Jenkins.

INTRODUÇÃO

O presente artigo aborda o caráter de narrativa e de representação da realidade presentes nos textos de história, por meio dos apontamentos de Frank Rudolf Ankersmit, de Michel de Certeau e de Keith Jenkins, explorando o pensamento dos autores em relação ao caráter narrativo e discursivo da história, ao passo em que os comparamos. Sendo assim, buscamos evidenciar como a linguagem, a narrativa e o discurso moldam a maneira como a história é construída, interpretada e comunicada. O trabalho foi organizado da seguinte maneira: primeiro abordamos as ideias de cada um dos autores separadamente para, por fim, fazermos um balanço de algumas aproximações entre as propostas desses autores.

ANKERSMIT, CERTEAU E JENKINS

Ankersmit parte das contribuições de Hayden White para abordar o papel da linguagem na escrita da história, apontando que White postula que nossa compreensão do passado se dá não somente pelo que foi o passado, mas também pela linguagem utilizada pelo historiador para referir-se ao passado (ANKERSMIT, 2011, p. 50).

A linguagem é importante, pois aquilo considerado verdadeiro pode ser considerado um enunciado acerca da realidade e como um enunciado sobre o significado da linguagem. Ou seja, a linguagem pode ser criadora da verdade, do mesmo modo que a realidade (ANKERSMIT, 2011, p. 53).

Conceitos podem variar conforme a formulação de cada historiador, ou seja, é uma proposta. Em seu texto, Ankersmit usa os exemplos dos conceitos de “renascimento”, de “iluminismo” e de “revolução”. Cada um desses conceitos varia conforme quem os propõe, pois dentro desses conceitos podem estar contidos diferentes enunciados sobre o passado e todos eles são verdadeiros, a questão crucial aqui é: que conjunto de verdades foram escolhidas para a formulações dos conceitos. É nesse ponto que é possível perceber que o giro linguístico não se trata de um ataque a verdade, tampouco se trata de uma permissão para o relativismo. O importante a ser levado em conta é: quais verdades são mais úteis para apreender a natureza do período em questão. O exemplo usado por Ankersmit para demonstrar isso é o conceito de “renascimento”, inferindo que as definições de “renascimento” podem ser derivadas logicamente de como cada historiador propõe a definição, ou seja, são proposições verdadeiras. Isso – o caráter de verdade do que está contido nas definições –, no entanto, não está em pauta. São propostas amparadas na verdade, o que se pode argumentar em favor ou contra essas propostas é a utilidade dos parâmetros escolhidos para a elaboração dos conceitos.

“Renascimento” é uma representação do passado, e difere conforme a formulação de cada historiador. Essa representação é acerca da realidade (Ankersmit propõe o uso da expressão “ser acerca de” a realidade em vez de “referir” a realidade, isso porque a referência a realidade é feita de forma objetiva, ao passo que “ser acerca de” é instável e difícil de ser estabelecido objetivamente), e é por isso que difere da descrição e da referência.

Ao abordar como vários conceitos podem ser articulados de maneiras diferentes, como é o exemplo do conceito de “revolução”, que pode ter definições baseadas em diferentes critérios conforme a percepção de cada historiador, Ankersmit demonstra que a discussão deve ultrapassar a preocupação com a verdade, pois mesmo definições diferentes e conflitantes entre si podem ser amparadas pela verdade. O que deve ser levado em conta é que cada construção do historiador é baseada em interpretações e feitas por meio da seleção. (ANKERSMIT, 2011, p.56-57).

Ankersmit dá o exemplo de pintores que retratam uma pessoa, ainda que a pessoa retratada seja a mesma, cada pintor fará uma representação daquela pessoa de modos diferentes. Essas representações não são avaliadas unicamente por sua fidelidade fotográfica, ao passo que um bom retrato deve mostrar a personalidade de quem é retratado. Quando tratamos de pinturas ou da escrita da história, passamos por estratos que chagam aos níveis mais profundos da realidade que nos dão acesso a personalidade do representado. Portanto, o texto histórico deve apresentar a personalidade daquilo que representa (um período histórico ou um aspecto dele). Ankersmit afirma que os contornos da realidade só podem ser definidos por meio de representações, que são criadas a partir de crenças verdadeiras sobre o passado. Nesse sentido, o giro linguístico demonstra que os conceitos (que são formulados por meio da linguagem) podem servir de guia para que seja evitado o uso de verdades irrelevantes, colocando em evidência as verdades úteis que auxiliam na compreensão do tema estudado.

Passemos agora às propostas de Michel de Certeau (2015). O autor disserta sobre aquilo que produz o historiador por meio da prática de pesquisa: uma narrativa em formato de texto. Da mesma forma que um arquiteto transforma um lago em barragem, o historiador transforma sua pesquisa em uma narrativa. Esse processo é a “operação historiográfica”, sobre a qual Certeau se dedica a abordar. Ela está dividida em três fases: 1) lugar social, 2) prática, e 3) escrita. É na terceira parte, na parte da escrita, que aparece o discurso, essa narração é composta pelo conteúdo e sua expansão. O conteúdo é verdadeiro, ao passo que a expansão produz efeitos de sentido e de ordem de sucessão (cronologia).

Quanto a Jenkins (2001), o autor vê a história como construção interpretativa, ele sugere que a história é uma disciplina baseada em interpretações e narrativas e que os historiadores devem ser conscientes de suas próprias perspectivas e influências ao escrever sobre o passado. Jenkins também discute a natureza seletiva da história, destacando que os historiadores selecionam, organizam e interpretam eventos e evidências de acordo com seus próprios interesses e objetivos. Ele enfatiza que a história é uma construção seletiva e que diferentes narrativas podem coexistir.

Assim como em Ankersmit e Certeau, Jenkins também aponta que o historiador tem as fontes que o limitam, contudo isso não quer dizer que esse será um conhecimento objetivo, ele estará influenciado pelas experiências do historiador, será condicionado pelas suas visões e pelo seu presente. Para Jenkins, as fontes limitam a liberdade total do

historiador, porém as interpretações acerca do passado continuam infinitas. As fontes não impõem que interpretações vamos seguir, isso cabe ao historiador, que fará sua narrativa e esta poderá diferir da narrativa de outros historiadores, ainda que amparados nas mesmas fontes. Para Jenkins a história é um discurso cambiante e problemático, em suma:

> a história é um discurso em constante transformação construído pelos historiadores e que da existência do passado não se deduz uma interpretação única: mude o olhar, desloque a perspectiva, e surgirão novas interpretações. (JENKINS, 2001, p.35).

Percebemos que os três autores estão preocupados com o que produz o historiador. Para os três a resposta é a mesma: uma narrativa por meio de um texto (linguagem). Ankersmit, nesse ponto, fala de representação, ao passo que Certeau e Jenkins, nesso ponto, falam de discurso. Nos três casos, eles estão falando de narrativa.

O caráter de verdade contido no texto histórico é importante de ser salientado. Nesse sentido, Ankersmit e Certeau se aproximam, quiçá se complementam: Certeau demonstra que o conteúdo de um texto histórico está imerso em uma narrativa, não apenas isso, a narrativa é o que o permite existir e é baseado em verdades que podem ser verificadas nas fontes, essa narrativa presente nos textos é influenciada pelo lugar social que o historiador ocupa, isso inclui: a instituição a que está vinculado e a sociedade a qual ele está envolvido. Ao refletirmos sobre isso, percebemos que Ankersmit aborda algo parecido ao demonstrar que a narrativa é feita de escolhas. Como vimos, um texto dito verdadeiro, baseado em evidências (fontes) que são verdadeiras, não necessariamente será o mais útil apenas por seu caráter de ser verdadeiro. Além de ser verdadeiro, é necessário que seja considerado relevante. Nesse sentido, a discussão proposta por Ankersmit vai além do caráter de verdade da narrativa.

Portanto, nos três autores percebemos que a história só existe por meio de um narrador, este está repleto de suas variáveis. Para Jenkins, a história é uma série de discursos a respeito do mundo. Desse modo, é importante salientar que o autor faz uma distinção entre passado e história. Nesse caso, história é um discurso sobre o passado, mas é diferente dele: o passado é tudo aquilo que já aconteceu, ao passo que história pode ser entendida no sentido de historiografia, nesse caso ela será um constructo linguístico intertextual. O historiador elabora discursos e quando acessamos esses discursos, estamos acessando a história (no sentido de historiografia), mas não o passado:

> o mundo ou o passado sempre nos chegam como narrativas e que não podemos sair dessas narrativas para verificar se correspondem ao mundo ou ao passado reais, pois elas constituem a "realidade". (JENKINS, 2001, p. 28).

CONCLUSÃO

A análise das perspectivas de Frank Ankersmit, Michel de Certeau e Keith Jenkins sobre a história como narrativa revela a importância da linguagem, da interpretação e da seleção na construção do conhecimento histórico. Através de suas obras, compreendemos que a história não é uma mera reprodução objetiva do passado, mas sim uma representação complexa e subjetiva, influenciada pelas visões e experiências dos historiadores. A narrativa histórica, portanto, é uma construção interpretativa que reflete não apenas os eventos do passado, mas também as escolhas e perspectivas dos que a escrevem. Ao considerar essas diferentes abordagens, somos instigados a refletir sobre a natureza da história como uma disciplina em constante transformação, cujo significado e relevância são moldados pelas narrativas que a constituem.

REFERÊNCIAS

ANKERSMIT, Frank. El giro lingüístico: teoría literária y teoría histórica. In: ________. **Giro Lingüístico, teoría literaria y teoría histórica.** Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011. p. 49 105.

CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: ________. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2015. p. 56-108.

JENKINS, Keith. O que é história? In: ________. A história repensada. São Paulo: Contexto, 2001. p. 17-52.

A FOTOGRAFIA COMO INSTRUMENTO PARA UMA ANÁLISE SOBRE O PASSADO, A MEMÓRIA E A PÓS-MEMÓRIA DO GOLPE DE 1964

Data de aceite: 01/08/2024

Geraldo Pieroni
Doutor em História pela Université Paris-Sorbonne; professor no Mestrado e Doutorado em Comunicação e Linguagem – Universidade Tuiuti do Paraná

Alexandre Martins
Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Curitiba – professor no Centro Universitário Santa Cruz

RESUMO: Este artigo examina as interpretações do conceito de “povo” em diferentes períodos históricos e contextos políticos no Brasil, com foco nas Marcha dos Cem Mil de 1968 e nos protestos de 2023. Analisa-se a emblemática foto de Evandro Teixeira em 1968, que representava a defesa da democracia, contrastando com o slogan de 2023 “o Supremo é o povo”, usado por grupos de extrema direita para desafiar a autoridade do Supremo Tribunal Federal. A análise aborda como a fotografia de 1968 é percebida décadas depois, mostrando seu impacto visual e as variações em sua interpretação. O texto examina as teorias de memória e pós-memória, em Paul Ricoeur, Marianne Hirsch e Walter Benjamin, para compreender como eventos passados são reinterpretados. Discute-se a instrumentalização do termo “povo” e como isso pode afetar os princípios democráticos, considerando a memória como um fenômeno sujeito a seleção e distorção, e frequentemente usada para legitimar agendas políticas.

PALAVRAS-CHAVE: Memória. Pós-memória. Golpe Militar de 1964. Marcha dos Cem Mil.

PHOTOGRAPHY AS A TOOL FOR ANALYSIS OF THE PAST, MEMORY, AND POST-MEMORY OF THE 1964 COUP

ABSTRACT: This article examines interpretations of the concept of “people” across different historical periods and political contexts in Brazil, focusing on the March of the Hundred Thousand in 1968 and the protests of 2023. It analyzes the emblematic photo by Evandro Teixeira from 1968, which represented the defense of democracy, in contrast to the 2023 slogan “the Supreme is the people,” used by far-right groups to challenge the authority of the Federal Supreme Court. The analysis addresses how the 1968 photograph is perceived decades later, showing its visual

impact and the variations in its interpretation. The text explores theories of memory and post-memory, referencing Paul Ricoeur, Marianne Hirsch, and Walter Benjamin, to understand how past events are reinterpreted. It discusses the instrumentalization of the term “people” and how this can affect democratic principles, considering memory as a phenomenon subject to selection and distortion, and often used to legitimize political agendas.
KEYWORDS: Memory. Post-memory. 1964 Military Coup. March of the Hundred Thousand.

LA FOTOGRAFÍA COMO INSTRUMENTO PARA UN ANÁLISIS SOBRE EL PASADO, LA MEMORIA Y LA POST-MEMORIA DEL GOLPE DE 1964

RESUMEN: Este artículo examina las interpretaciones del concepto de “pueblo” en diferentes períodos históricos y contextos políticos en Brasil, centrándose en la Marcha de los Cien Mil de 1968 y en las protestas de 2023. Se analiza la emblemática foto de Evandro Teixeira en 1968, que representaba la defensa de la democracia, en contraste con el eslogan de 2023 “el Supremo es el pueblo”, utilizado por grupos de extrema derecha para desafiar la autoridad del Supremo Tribunal Federal. El análisis aborda cómo se percibe la fotografía de 1968 décadas después, mostrando su impacto visual y las variaciones en su interpretación. El texto examina las teorías de memoria y post-memoria, en Paul Ricoeur, Marianne Hirsch y Walter Benjamin, para entender cómo se reinterpretan los eventos pasados. Se discute la instrumentalización del término “pueblo” y cómo esto puede afectar los principios democráticos, considerando la memoria como un fenómeno sujeto a selección y distorsión, y frecuentemente utilizada para legitimar agendas políticas.
PALABRAS CLAVE: Memoria. Posmemoria. Golpe Militar de 1964. Marcha de los Cien Mil.

Foto: Evandro Teixeria, 1968.

INTRODUÇÃO

Ao examinarmos a fotografia *Marcha dos Cem Mil*, capturada pelo fotógrafo Evandro Teixeira[1], percebemos sua importância como um símbolo da resistência à ditadura civil-militar estabelecida no Brasil em 1964. Esforçamo-nos por compreender o papel crucial que as modalidades midiáticas, particularmente a fotografia, desempenharam na documentação de fatos históricos associados à oposição ao regime militar. Ressignificada através da memória e da pós-memória[2], 60 anos após o acontecimento, a foto de Teixeira preserva e transmite os ecos fiéis do significado do ato ocorrido no centro do Rio de Janeiro em 1968. Esse episódio não foi apenas um dos maiores e mais expressivos protestos contra a ditadura militar no Brasil, mas também um momento decisivo de mobilização civil e popular durante o regime que teve início em 1964. Este estudo pretende além de reavaliar o impacto histórico dessa imagem, também refletir sobre sua influência nas interpretações contemporâneas a respeito da resistência e do ativismo civil.

Para Henry Rousso,

> (...) o atributo mais imediato da memória é garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, ao 'tempo que muda', as rupturas que são o destino de toda vida humana; em suma, ela constitui – eis uma banalidade – um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros[3].

Esta fotografia vista seis décadas mais tarde, emerge como um testemunho significativo que merece atenção. Ela fixa um instante preciso, oferecendo um registro visual surpreendente daquele momento. No entanto, a interpretação da imagem pode variar consideravelmente, dependendo de quem a observa e do contexto em que é analisada. Recentemente no Brasil, os eventos de oito de janeiro de 2023 desenharam um cenário de brutalidade e reações violentas antidemocráticas, que ressoam com apelos por um retorno à ditadura e ameaças ao Estado Democrático de Direito. Neste ambiente, encontramo-nos submersos em um campo de memórias e um caleidoscópio de perspectivas políticas conflitantes. Uma imagem pode ser reinterpretada de forma completamente oposta ao seu significado original. Estamos diante de uma continuidade desses ideais ou de uma ruptura com eles?

---

1 Evandro Teixeira, autor da fotografia é reconhecido como um dos mais notáveis fotógrafos brasileiros, especialmente por seu trabalho documental durante a ditadura militar no Brasil.

2 O conceito de pós-memória faz parte de um conjunto de reflexões de Marianne Hirsch presentes na obra **Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory**. Harvard University, Press, 1997.

3 ROUSSO, Henry. "**A memória não é mais o que era**". In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 93-101.

CONTINUIDADE OU RUPTURA? O LUGAR DA MEMÓRIA E DA FOTOGRAFIA SOBRE O GOLPE DE 1964.

> Fotografia — é o codinome da mais aguda percepção que a nós mesmos nos vai mostrando, e da evanescência de tudo edifica uma permanência, cristal do tempo no papel. Das lutas de rua no Rio em 68, que nos resta, mais positivo, mais queimante do que as fotos acusadoras, tão vivas hoje como então, a lembrar como exorcizar?[4]

Para desvendar os conteúdos desta fotografia recorremos, inicialmente, aos princípios articulados por Panofsky[5]. Segundo o autor é necessário aprofundar-se ao nível do significado intrínseco, isto é, a correlação entre história pessoal e coletiva, técnica e cultural, reconhecendo a fotografia como produto de uma conjuntura, de uma temporalidade e de uma relação de poder. Sob esta expectativa, ao navegar por essas categorias, o observador é impelido a indagar: O que é retratado? Quem são os envolvidos? Como e quando se desenrola a cena?

Fundamentalmente esta é a camada mais profunda que atua como uma síntese, instigando o espectador a interrogar: "Qual é o significado disso?" Neste artigo, aspiramos transcender a simples atribuição de significados. Sob a lente de Panofsky, orientamo-nos a compreensão sobre como podemos ressignificar esta imagem? Quem observa a cena não apenas a interpreta, mas também a incorpora em suas próprias visões de mundo. Pela busca do significado é fomentando um diálogo contínuo entre o passado e o presente. Indo mais avante que Panofsky, Peter Burke tece uma coerente crítica: O objetivo de Panofsky, que era sabiamente indiferente, se não hostil, à história social da arte, era descobrir o significado da imagem, sem levantar a questão: significado para quem?[6]

A *Marcha dos Cem Mil* de 1968, em particular, emergiu como uma manifestação do crescente descontentamento com a repressão política, a censura e a erosão das liberdades civis sob a ditadura. Os elementos visuais do enquadramento, incluindo a faixa, são fundamentais na comunicação das mensagens e demandas dos manifestantes. Eles não somente fornecem encadeamentos sobre as razões do protesto, mas também adicionam um revestimento textual à imagem, permitindo que os observantes se engajem diretamente com as vozes dos participantes. Suas expressões faciais e posturas carregam afetos que humanizam e intensificam o impacto emocional da fotografia. O uso de luz, sombra e o granulado característico das fotos de filme daquela época contribuem para a atmosfera da cena, enfatizando o caráter documental e histórico da imagem.

4 Trecho do poema de ANDRADE, Carlos Drummond de. **Amar se aprende amando**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

5 PANOFSKY, Erwin. **Significado das Artes Visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1979, 2ª edição. Panofsky, cuja obra foi originalmente publicada em 1939, desenha meticulosamente três níveis de interpretação na história da arte, começando pelo nível primário (i), aparente ou natural, que constitui a camada mais básica de compreensão, oferecendo uma apreensão imediata e pura da obra. Prosseguindo, o nível secundário ou convencional (ii) adiciona uma camada de complexidade, trazendo dimensões culturais e um entendimento específico do ato representado, ampliando assim a interpretação com um contexto mais profundo. O último nível, o do significado intrínseco (iii) faz parte do arcabouço teórico por meio do qual tecemos nossa análise.

6 BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**. Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 50-51.

Nesta intensa atmosfera, convém destacar que um evento catalisador específico do fato retratado, foi o assassinato do estudante secundarista Edson Luís de Lima Souto pela polícia em março de 1968, durante um confronto em um restaurante estudantil no Rio de Janeiro. O trágico fim de Edson Luís desencadeou uma onda de revolta, sendo amplamente percebido como um símbolo da atrocidade do regime. A marcha, que congregou cerca de 100 mil pessoas, incluindo estudantes, intelectuais, artistas, trabalhadores e membros do clero, foi organizada por uma série de entidades, notadamente organizações estudantis, que lideraram o movimento de oposição à ditadura naquele período. A manifestação, pacífica e marcada por cantos e palavras de ordem, clamava pelo término do regime militar.

Embora o ato tenha sido um sucesso em termos de participação e impacto mediático, ele também desencadeou uma resposta mais violenta do governo. Apenas alguns meses depois, em dezembro de 1968, o regime militar promulgou o Ato Institucional Número Cinco (AI-5), inaugurando o período mais repressivo da ditadura. O AI-5 suspendeu garantias constitucionais e expandiu drasticamente o poder governamental para reprimir a oposição, transformando a manifestação popular em um potente símbolo de resistência, frequentemente evocado como um fenômeno da capacidade de mobilização da sociedade.

Jacques Le Goff nos adverte contra o uso da memória coletiva como uma ferramenta de opressão ou manipulação. Ele reconhece que a memória pode ser utilizada tanto para subjugação quanto para emancipação, dependendo de como é invocada e interpretada. Essa perspectiva é especialmente relevante em situações de narrativas históricas contestadas ou em ocorrências pós-conflito e divisões: "A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para libertação e não para a servidão dos homens"[7].

Esta fotografia não apenas serviu como um instrumento imediato de protesto e documentação, mas também se estabeleceu, através da memória, como um dos marcos duradouros da luta contra o autoritarismo. Ela transcende o momento específico que retrata, servindo como um poderoso lembrete da capacidade de oposição e combate coletivo dos cidadãos diante da opressão. Além disso, a imagem é um documento histórico, exemplificando o papel essencial que o fotojornalismo pode desempenhar em períodos de conflito político e social.

Pierre Nora observa que "a memória é vida, perpetuamente sustentada por grupos ativos e, por isso, encontra-se em constante evolução, aberta à dialética entre recordar e esquecer, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a manipulações e usos diversos, e sujeita a períodos de latência e a súbitas revitalizações"[8]. Em 2024, ao marcar os 60 anos do golpe militar, a passeata dos *Cem Mil* não apenas persiste na

7 GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994, p.477.
8 NORA, P., & Aun Khoury, T. Y. **Entre Memória e História: A Problemática dos Lugares**. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, 10, 2012.

memória coletiva, mas também adquire novos significados. Se essas memórias não são continuamente reavivadas e reinterpretadas, podem tornar-se memórias ocultas, correndo o risco de desaparecer, como adverte Michael Pollak[9].

A fotografia, enquanto meio capaz tanto de preservar quanto de distorcer nossa compreensão do passado, exige cautela na forma como representa a realidade e influencia a memória coletiva. Essa representação deve transcender uma visão tradicionalista das relações entre história e memória, onde anteriormente se concebia de maneira relativamente simplista, relegando ao historiador o papel de guardião dos acontecimentos públicos, escritos muitas vezes para glorificar seus autores ou servir de lição à posteridade, conforme discute Peter Burke em "História como memória social"[10]. Portanto, é essencial reconhecer a complexidade da memória histórica e a responsabilidade de quem registra e interpreta esses momentos, garantindo que a narrativa fotográfica contribua para uma compreensão mais rica e matizada da história.

Consagramos atenção especial ao pensamento de três estudiosos proeminentes no campo da memória e pós-memória. De Paul Ricoeur adotamos o enfoque teórico das mimeses; de Marianne Hirsch, exploramos a aplicabilidade do conceito de pós-memória; e de Walter Benjamin, utilizamos a metáfora da constelação para elucidar a relação entre eventos passados e suas interpretações no presente.

Ricoeur é reconhecido por sua análise da narrativa e da memória que influenciam nossa compreensão da realidade e da história, distinguido claramente entre memória pessoal, que é subjetiva, e história, vista como uma tentativa objetiva de reconstruir o passado. A fotografia em discussão, ao fisgar um momento particular de protesto, atua como um elo entre a memória pessoal e a história, evocando as lembranças individuais de quem participou ou testemunhou, enquanto documenta um evento histórico, contribuindo assim para a formação de um discurso sobre a resistência à ditadura militar no Brasil. Deste modo, a fotografia de Teixeira pode ser decodificada como um fragmento de uma narrativa mais ampla sobre a luta pela democracia.

Neste exercício hermenêutico, o autor analisa três "mimeses" que formam um ciclo contínuo de prefiguração, configuração e refiguração, essenciais para a compreensão de como as narrativas são construídas e como elas influenciam e são influenciadas pela cultura e pela experiência individual. Ao aplicar esta estrutura à fotografia da *Marcha dos Cem Mil*, é possível ressignificar a imagem no cenário da seguinte forma:

---

9 POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos. n. 3, Rio de Janeiro, 1989, p. 13.

10 BURKE, Peter. **História como memória social**. In*:* **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000, p. 67-89.
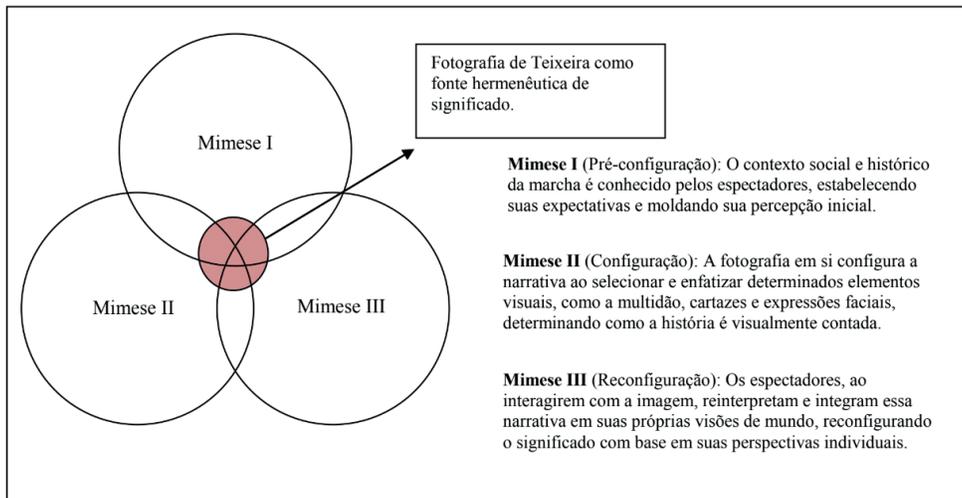
Gráfico 01: tripartição mimética da hermenêutica de Ricoeur aplicada à análise da fotografia de Teixeira.

Fonte: os autores, 2024.

Nesta esteira, a fotografia se torna um intenso ato de recordação e afirmação, um convite à reflexão sobre oposição, identidade e história. Essas três mimeses formam um ciclo que Ricoeur defende ser fundamental para compreendemos e conferimos sentido ao mundo por meio das narrativas[11]. Assim, a fotografia de Teixeira não só assegura que os eventos retratados não sejam esquecidos[12], mas também contribui para um dever moral de recordação, que preserva a dignidade das vítimas e das injustiças sofridas. Ademais, em nosso entendimento, na intersecção das três mimeses reside não só a junção entre épocas, evento histórico e ressignificação, mas também as implicações das mesmas sobre as futuras gerações. Fica evidente que a imagem não apenas documenta um evento histórico, mas também atua como um meio através do qual a memória e a narrativa são negociadas e reconfiguradas como um elemento de construção dos arcabouços da memória que influenciam as experiências das gerações vindouras.

É neste quadro em que nos debruçamos sobre a teoria da pós-memória de Marianne Hirsch, em que a autora nos oferece uma contribuição valiosa para especular a obra de Evandro Teixeira. Segundo Hirsch, a pós-memória refere-se ao modo como as gerações

11 RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Vol. I, II, III. Trad.: Claudia Berliner et. al. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
12 Segundo Ricoeur, a memória está sempre em uma luta contra o desmemoriamento. Ricoeur aprofunda como a memória e o esquecimento não apenas coexistem, mas também como são necessários um para o outro para formar nossa compreensão do passado e nossa identidade. Para ele o esquecimento não é apagamento. Esquecer é deixar de lado, mas apagamento é a falta de estímulo da memória. Ricoeur valoriza o esquecimento para a escrita historiográfica: "de início e maciçamente, é como dano a confiabilidade da memória que o esquecimento é sentido. Dano, fraqueza, lacuna. Sob esse aspecto, a própria memória se define, pelo menos numa primeira instância, como luta contra o esquecimento", assim a ideia de que a memória não é um simples repositório de fatos, mas um processo ativo e dinâmico que envolve tanto a retenção quanto a resistência ao esquecimento. Sobre esta discussão, ver RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. Tradução de Alain François [et al]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 424.

que não vivenciaram diretamente eventos traumáticos acessam essas memórias através de relatos, imagens e comportamentos transmitidos pelos sobreviventes[13]. Essa forma de memória, apesar de não ser uma recordação no sentido tradicional — já que é mediada por representações artísticas e modos de narrar — estabelece uma relação simultaneamente íntima e distante com o passado. O conceito de pós-memória, inicialmente aplicado ao contexto do Holocausto, tem sido expandido para abordar outras experiências de trauma coletivo, destacando como as gerações futuras podem internalizar as feridas de eventos que não experimentaram diretamente[14].

A pós-memória é marcada por uma conexão profunda e pessoal com um passado que precede a memória direta dos indivíduos no presente. A fotografia de Teixeira, portanto, passa a ser compreendida como um canal para a transmissão dessa memória. Para aqueles que não vivenciaram diretamente a ditadura militar brasileira, a imagem oferece um ponto de acesso emocional e visual para compreender esse período. A intensidade e a magnitude do protesto, capturadas na foto, permitem que as próximas gerações sintam um resquício da emoção e da urgência daquele momento, mesmo sem possuírem memórias diretas do acontecido.

Segundo Hirsch, a pós-memória envolve uma forte identificação e projeção pessoal. Aqueles que observam a fotografia podem se identificar com os manifestantes, imaginando seus próprios familiares ou a si mesmos naquela situação. Esse processo de assimilação pode criar um reforçado senso de continuidade histórica e responsabilidade, fazendo com que as questões de justiça e resistência representadas ressoem de forma pessoal e contemporânea. Assim, sob as lentes da pós-memória, a fotografia transcende sua função documental, tornando-se um ponto crucial de engajamento intergeracional.

Por isso, faz sentido o seguinte questionamento: quais lições extrair desta imagem? Nas palavras de Henry Rousso "(...) a história da memória tem sido quase sempre uma história das feridas abertas pela memória"[15].

A memória exibe um caráter dialético notável, sendo capaz tanto de reconstruir quanto de distorcer fatos, influenciada por uma gama de fatores psicológicos, sociais, culturais e emocionais. A memória não é uma cópia fiel dos eventos passados, mas sim uma interpretação ou reconstrução. Portanto, o mesmo pode acontecer com sua transmissão e legado, isto é, embora a imagem de Teixeira seja clara na luta popular contra a opressão, isto não quer dizer que a apreensão para as gerações futuras seja linear e condizente com o significado de origem. Afinal o velho Heráclito tinha razão. Em dois de seus célebres

---

13 Segundo Hirsch, faz parte da pós-memória, portanto, a compreensão sobre como a experiência do Holocausto não se restringiu a geração contemporânea ao evento, pois ainda hoje as memórias, mas também as emoções, os traumas e as experiências dolorosas vividas naquele período impactam a geração atual, principalmente quando conectada por laços familiares.

14 HIRSCH, Marianne. **Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory**. Harvard University, Press, 1997.

15 ROUSSO, Henry. "**A memória não é mais o que era**". In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 93-101. Ver também ROUSSO, Henry. **Face au passé. Essais sur la mémoire contemporaine**. Belin Éditeur, 2016.

fragmentos proferem: “nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos” (Frag. 49a) e, “não é possível entrar duas vezes no mesmo rio” (Frag. 91)[16]. Quando no rio se entra novamente, não se encontra as mesmas águas, e o próprio ser já se modificou. Tudo está em constante fluxo e transformação, e tanto as pessoas quanto o mundo ao seu redor estão sempre mudando, de modo que as experiências nunca são completamente repetíveis.

Neste viés, a memória é moldada pela contextura e pelo horizonte de sentidos que o constitui. Enquanto algumas memórias são reforçadas pela repetição, outras podem ser suprimidas ou desvanecer-se. O esquecimento, embora muitas vezes visto negativamente, é um processo que pode facilitar o manejo de traumas ou a adaptação a novas circunstâncias e informações em uma contínua negociação entre retenção e descarte. Normas culturais, valores sociais, interações interpessoais e preconceitos, podem exaltar tanto o conteúdo quanto a forma de nossas lembranças.

A dinamicidade da memória bem como o modo como ela reverbera para as futuras gerações também fez parte dos estudos de Walter Benjamin, em especial por meio da teoria da constelação[17]. Nela, Benjamin parte da metáfora da constelação para descrever como eventos passados e suas interpretações no presente estão interligados, ressaltando a maneira pela qual elementos históricos se conectam e influenciam a compreensão na contemporaneidade. Segundo o autor, um grupo de estrelas fixas e ligadas por linhas imaginárias, representa uma configuração de ideias, fatos, objetos e experiências que, embora não estejam linearmente conectados, iluminam-se mutuamente para revelar significados ocultos sobre a realidade.

Ao apreciarmos a *Marcha dos Cem Mil* por meio destas lentes teóricas, passamos a entender que os eventos históricos e culturais configuram-se por meio de uma constelação de relações e sentidos, de tal modo que extrapola uma linearidade temporal. Assim, a abordagem de Benjamin promove um raciocínio das relações dialéticas e das tensões entre passado e presente. A fotografia em análise, ao apreender um momento marcante e repleto de informações, contribuiu para a nossa análise sobre as múltiplas possibilidades desta imagem que se expressa em patamares inter-relacionais. Desta forma, faz sentido a afirmação de que a história é composta por momentos de reconhecimento em que o passado é visto não apenas como foi, mas em relação às necessidades e lutas do presente, assim como narrativas distorcidas e transformações radicais em relação a sua fonte.

Em suma, a fotografia da marcha pode ser vista como um desses momentos, invocando uma reflexão sobre resistência, memória e a contínua luta por democracia e direitos humanos, além de oferecer intersecções de tempo, visto que Benjamin explora a ideia de *Jetztzeit* – o tempo de agora[18].

---

16 **Os Pensadores Originários. Anaximandro Parmênides Heráclito**. Trad. De Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1991.

17 BENJAMIN, W. **Origem do drama barroco alemão**. Trad. Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

18 A ideia de *Jetztzeit* (tempo de agora) é central na filosofia da história de Walter Benjamin. Ele introduz esse conceito, entre outros lugares, em suas **On the Concept of History**. Geschrieben im Exil, ohne Ort, 1940.

DESFECHO EPISTEMOLÓGICO

A História se repete, a primeira vez como tragédia e a segunda como farsa[19].

As lições aprendidas da memória da *Marcha dos Cem Mil* ainda reverberam? Aicônica fotografia de Evandro Teixeira, como já mencionado, capturou um momento chave na história brasileira, ganhando destaque na imagem o cartaz nas mãos dos manifestantes com os dizeres: "povo no poder". Este lema foi eternizado como um grito de guerra cujo objetivo político era nitidamente o de resgate à democracia e de desprezo pela opressão. No entanto, na atualidade, "o Supremo é o povo", uma versão alternativa comparada com a de 1968, foi também um grito de ação da extrema direita ao implorar pela intervenção militar. Esta total inversão de objetivos mostra que sob o foco da dinamicidade da transmissão da memória, emerge uma miríade de possibilidades a partir das quais um determinado evento repercute sobre outros.

Fepesil/TheNews2/Agência O Globo - https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2021-09-08/bolsonaristas-stf-esquerda-pesquisa.html

A comparação entre slogans em faixas empunhadas em contextos políticos tão distintos no Brasil, com quase seis décadas de intervalo, repercute não só uma ironia histórica, mas também ilumina as complexidades e contradições das narrativas políticas ao longo do tempo. O movimento de 1968expressava um clamor pela democracia e a demanda para que o verdadeiro poder residisse nas mãos do povo, não nas de um regime autoritário. Por outro lado, as faixas que proclamavam "o Supremo é o povo" visualizadas em manifestações de 2023, embora pareçam ecoar uma retórica semelhante sobre a soberania popular, emergem em um contexto diametralmente oposto. Neste cenário, tais frases foram empregadas por grupos de direita radical para desafiar a autoridade do Supremo Tribunal Federal (STF), acusando-o de agir contra os interesses populares e apelando por intervenções antidemocráticas, como um golpe militar para resolver disputas políticas e judiciais.

19 MARX, K. **Dezoito Brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.

Aqui, o conceito de "povo" é frequentemente manipulado para sugerir uma unanimidade inexistente, sendo instrumentalizado para justificar ações que subvertem os fundamentos democráticos e constitucionais. Essa inversão de intenções, quando comparadas, pode ser explicada pelo ponto de vista da memória seletiva. A apropriação selecionada do passado, analisada por Marialva Barbosa, "apoiada num feixe de subjetividades, do qual o tempo faz parte, a memória coloca em destaque, em seu caráter plural, também a noção de agentes de memórias, de pluralidade de funções e de significações. A memória é uma construção e não um dado"[20]. Por sua vez Peter Burke nos previne:

> Lembrar o passado e escrever sobre ele já não é visto como atividades inocentes, como se pensava até recentemente. Tanto as histórias quanto as memórias revelam-se não objetivas. Em ambos os casos, os historiadores têm aprendido a reconhecer fenômenos como a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. A memória é vista como um processo condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais, e não como obra de indivíduos isolados[21].

Essa mudança também reflete o antagonismo[22] crescente na sociedade brasileira, onde os significados de conceitos como "democracia", "povo" e "poder" são constantemente reinterpretados em um cenário de conflitos intensos e habitualmente enfurecidos. A história nos mostra que as palavras podem ser tanto ferramentas para a libertação quanto para a opressão dependendo de quem as usa e como são usadas. Portanto, ambos os dizeres – o de 1968 e o de 2023- evidenciam reivindicações em nome de um povo.

Mas afinal, quem é este "povo" que marca presença em contextos tão diferentes?

A concepção de "povo" em manifestações políticas é de difícil compreensão e sofre variações significativas dependendo do cenário histórico e das dinâmicas de poder envolvidas. Na *Marcha dos Cem Mil*, o "povo" era representado por uma ampla aliança de grupos sociais que englobava diversas correntes ideológicas democráticas, como por exemplo, os membros de partidos de esquerda. Esta diversidade era uma de suas características mais distintas, e a intersecionalidade entre esses grupos emanava de um propósito comum: abaixo a ditadura militar e suas políticas arbitrárias.

Por outro lado, as manifestações de 2023, que exibiam faixas proclamando "Supremo é o povo", delineiam um "povo" com características substancialmente diferentes. Neste contexto, o "povo" é frequentemente identificado com grupos de extrema direita, incluindo aqueles que manifestam insatisfação com as instituições democráticas vigentes,

20 BARBOSA, Marialva. **Jornalismo e a construção de uma memória para sua história**. In: BRAGANÇA, Aníbal & MOREIRA, Sônia Virgínia (org). **Comunicação, acontecimento e memória**. São Paulo: Intercom, 2005, p.102-111.

21 BURKE, Peter. "**História como memória social**". In: **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 69-70.

22 Segundo Chantal Mouffe, o antagonismo como parte de um movimento político não é, em sua essência, um problema. No entanto, para a pensadora belga o problema está no modo como ele se configura na atualidade, ao fundar-se no discurso do ódio e da compreensão da oposição como inimiga. Para tanto, ver: MOUFFE, C. **Sobre o político**. Trad. de Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015. Tal comportamento, inclusive, segundo Mouffe se aproxima da tese de Carl Schmitt, filósofo e jurista alemão, crítico à República de Weimar e que posteriormente se filiou ao nazismo. Schmitt para dar cabo ao seu projeto político de poder prospectou que o antagonismo violento seria a chave para abertura de regimes totalitários. Sobre estas ideias, confira: SCHMITT, C. **Teología Política**. Trad. Francisco Javier Conde Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

especialmente o judiciário. Essas facções se autoproclamam representantes de uma suposta maioria silenciosa ou de "patriotas", que acreditam que o país está sendo mal gerido ou "corrompido" por elites políticas e judiciais.

O emprego do termo "povo" nessas manifestações é uma estratégia para tentar legitimar demandas que, na realidade, contrariam os fundamentos da democracia representativa, ao pedirem interferências que comprometeriam a separação de poderes e a constitucionalidade.

Para analisar ambas as passeatas, separadas por seis décadas, recorremos aos esclarecimentos de Marc Bloch sobre o método comparativo, conforme delineado em sua obra Apologia da História ou o Ofício de Historiador[23]. Bloch ressalta a importância da comparação no desenvolvimento do conhecimento histórico, sublinhando que essa abordagem não apenas destaca as diferenças, mas também revela semelhanças que podem não ser imediatamente óbvias. Assim, a comparação transcende uma mera operação intelectual de verificação. Para Bloch, a essência da história é, por natureza, comparativa.

Enquanto em 1968, o "povo" buscava expandir direitos democráticos e resistir ao autoritarismo, em 2023, a palavra "povo" é direcionada para a intenção de buscar restringir o alcance da democracia por meio de um autoritarismo renovado, frequentemente justificado como uma necessidade de "limpar" ou "corrigir" o sistema. Nos dois casos, a ideia de "povo" é central, mas as interpretações e implicações são diametralmente opostas, refletindo as complexas dinâmicas de poder e as lutas ideológicas que moldam a sociedade brasileira em cada época.

Na filosofia política, o conceito de "povo" tem sido analisado e interpretado de diversas formas ao longo da história[24]. No contexto contemporâneo, Jacques Rancière oferece uma interpretação distintiva do conceito de "povo" que se diferencia das abordagens mais tradicionais na teoria política. Para Rancière, o "povo" é um conceito profundamente ligado às noções de desigualdade e política. "Povo" é uma exteriorização pública de desacordo — um termo que ele usa para descrever o conflito entre a lógica da polícia (como ele chama a ordem estabelecida de atribuição de partes e papéis na sociedade) e a lógica da política (o processo de desafiar essa ordem). Portanto, o "povo" é tanto o agente como o espaço da política, uma arena onde os não reconhecidos e os marginalizados lutam por reconhecimento e igualdade, desafiando as estruturas normativas e as distribuições de poder. Essa concepção apresenta o "povo" não como uma entidade unificada, mas como um processo dinâmico de contestação e redefinição das ordens sociais e políticas.

---

23 BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

24 Autores como Ernesto Laclau, em **Consideraciones Sobre El Populismo Latinoamericano**, Cuadernos del CENDES, Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela, mayo-agosto, n. 062, año/vol. 23, 2006, p. 115-120, como também em **On Populist Reason**. London: Verso, 2005, discute como o populismo molda a identidade do "povo" em oposição às elites, enquanto Carl Schmitt (2009) explora a relação entre liderança autoritária e a identificação de inimigos como um meio de definir o "povo". Faz também parte desta seara a análise da Hannah Arendt (**The origins of totalitarianism**. San Diego, Nova York, Londres: Harcourt Brace & Company, 1975), ao afirmar que na mitificação da figura de um líder autoritário, uma das estratégias de torná-lo absoluto é voltar a população contra os demais poderes democráticos (legislativo e judiciário). Para tanto, cabe ao líder convencer a população de que ele é quem de fato os representa, em oposição a inimigos institucionais que, sob uma espécie de trama conspiracionista, justifica a criação de um estado de exceção e da centralização do poder, etapa fundamental para a implementação de um regime totalitário.

> Povo é para mim é o nome de um sujeito político, isto é, um suplemento em relação a toda lógica de contagem da população, de suas partes e seu todo. Isso significa um desvio em relação a qualquer ideia de povo como soma de partes, corpo coletivo em movimento, corpo ideal encarnado na soberania[25].

O conceito de "povo" é, portanto, multifacetado e dependente de condicionamentos. Pode ser adotado como uma entidade soberana, como uma classe específica de uma estrutura de poder, ou como uma construção discursiva ou produto de articulação.

> Um povo político não é a expressão de um povo sociológico preexistente. É uma criação específica: é produto da articulação de uma série de instituições, procedimentos e formas de ação, mas também de palavras, frases, imagens e representações que não expressam os sentimentos de um povo antes existente, mas que criam um povo particular, ao inventar um regime de afetos para ele[26].

Podemos concluir que entre um e outro conceito de "povo" não houve transmissão de memória? Memória e pós-memória foram elas instrumentalizadas para fins políticos ou ideológicos, distorcendo intencionalmente o passado para servir agendas presentes?

Esses confrontos são vitais para entender como a memória e a pós-memória funcionam na prática e como elas afetam a nossa percepção da história e da cultura. Em nosso artigo, concluímos que a memória pode ser entendida de três maneiras distintas: como construto (i) como entidade (ii) e como narrativa (iii). Como construto (i), a memória é considerada como um fenômeno complexo e construído, influenciado por fatores culturais, sociais e individuais, sendo moldável e sujeito a constantes alterações. A memória é formada por nossas interações, linguagem e experiências, adaptando-se às nossas necessidades e compreensões atuais. Como entidade (iii), a memória é quase palpável, existindo concretamente no âmago dos processos mentais ou sociais. Possui, portanto, propriedades definidas e exerce influência direta no comportamento e nas decisões, podendo ser isolada e estudada em termos de como as memórias são armazenadas e acessadas. Por fim, como narrativa (iii), perscrutamos o modo como a memória é palco para um conjunto de interesses políticos que a reescreve, adapta e transforma determinados eventos. A memória como narrativa, inclusive, justifica que determinados eventos ou fenômenos do passado não são omitidos ou reinterpretados por desinformação ou falta de precisão documental. Antes, são reconfigurados propositalmente para justificar um projeto de poder que busca na manipulação das narrativas do passado um modo de se legitimar no presente.

Isso sugere que a memória não representa apenas uma limitação conceitual sob a ótica da pós-memória, mas também revela um desafio mais profundo na maneira como ela é formada e perpetuada. Estamos diante de uma dinâmica complexa e frequentemente intangível da memória e seu impacto intergeracional. No entanto é salutar dizer que a pós-memória desafia a concepção tradicional de memória como algo que pode ser claramente definido e estabilizado ao longo do tempo, propondo, ao contrário, que a memória é uma lembrança em constante fluxo, moldada por processos contínuos de poder, de interpretação, significação e ressignificação. Significado e ressignificação para quem? Indagou Peter Burke[27].

---

25 RANCIÈRE, Jacques. **Povo ou multidões?** Urdimento, Florianópolis, v. 1, n. 15, p. 61-66, 2010.
26 RANCIÈRE, Jacques. **Ten theses on politics**. Theory & Event, Baltimore, v. 5, n. 3, 2001.
27 BURKE, Peter. Testemunha Ocular. Bauru, SP: EDUSC, 2004, P. 50-51.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Amar se aprende amando**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. San Diego, New York, London: Harcourt Brace & Company, 1975.

BARBOSA, Marialva. **Jornalismo e a construção de uma memória para sua história**. In:

BRAGANÇA, Aníbal & MOREIRA, Sônia Virgínia (org). **Comunicação, acontecimento e memória**. São Paulo: Intercom, 2005.

BENJAMIN, Walter. **On the Concept of History**. Geschrieben im Exil, ohne Ort, 1940.

__________. **Origem do drama barroco alemão**. Trad. Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BURKE, Peter. **História como memória social**. In: **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

____________. **Testemunha Ocular**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

GOFF, Jacques Le. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.

HIRSCH, Marianne. **Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory**. Harvard University Press, 1997.

LACLAU, Ernesto. **On Populist Reason**. London: Verso, 2005.

__________. **Consideraciones Sobre El Populismo Latinoamericano**. Cuadernos del CENDES, Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela, mayo-agosto, n. 062, año/vol. 23, 2006.

MARX, K. **Dezoito Brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.

MOUFFE, C. **Sobre o político**. Trad. de Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

NORA, P. & Aun Khoury, T. Y. **Entre Memória e História: A Problemática dos Lugares.** Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, 10, 2012.

Os Pensadores Originários. Anaximandro Parmênides Heráclito. Trad. De Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1991.

PANOFSKY, Erwin. **Significado das Artes Visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1979, 2ª edição.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos, n. 3, Rio de Janeiro, 1989.

RANCIÈRE, Jacques. **Povo ou multidões?** Urdimento, Florianópolis, v. 1, n. 15, 2010.

__________. **Ten theses on politics**. Theory & Event, Baltimore, v. 5, n. 3, 2001.

RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. Tradução de Alain François [et al]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

__________. **Tempo e Narrativa**. Vols. I, II, III. Trad.: Claudia Berliner, et al. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ROUSSO, Henry. "**A memória não é mais o que era**". In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

__________. **Face au passé. Essais sur la mémoire contemporaine**. Belin Éditeur, 2016.

SCHMITT, C. **Teología Política**. Trad. Francisco Javier Conde, Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

CAPÍTULO 5

“CURANDEIRAS... ERAM TUDO NEGRAS. NEGRAS! VIRGEM NOSSA SENHORA”: CRENÇAS E CONFLITOS CULTURAIS NAS ENCRUZILHADAS DA CURA. SANTO ANTONIO DE JESUS. RECÔNCAVO SUL. BAHIA (1940-1980)

Data de aceite: 01/08/2024

Denílson Lessa dos Santos
Professor de História da África da Universidade do Estado da Bahia – UNEB – Departamento de Ciências Humanas – Campus V. Mestre em História Social-UFBA e Doutorando em Estudos Étnicos e Africanos – Pós-Afro/UFBA

RESUMO: Este artigo tem como objetivo analisar aspectos relativos às práticas de cura ancestrais oficiadas por curandeiros, benzedeiras, raizeiros, rezadeiras, parteiras, videntes, dentre outros aqui denominados de curandeiras e curandeiros, no município de Santo Antônio de Jesus, situado na região Sul do Recôncavo da Bahia. Interessa compreender as diversas práticas de cura como sobrevivências de tradições resultantes do imbricamento cultural de variados saberes, sobretudo aqueles oriundos das populações negras. Entretanto, apesar de sua importância, vai ser possível identificar que em pleno século XX muitas práticas curativas e sagradas oficiadas por curandeiros/as, foram alvos de ideias e discursos demoníacos e depreciativos. Tais discursos originalmente, foram disseminados no processo de colonização da América e, posteriormente, da África pelos europeus. No Brasil, por exemplo, as práticas culturais ancestrais de origens africanas, comumente eram categorizadas pelo cristianismo católico como práticas atrasadas, selvagens, incultas, pagãs, consequentemente diabólicas. Nesse texto, discuto, especificamente, como os medos, estereótipos, preconceitos e visões racistas sobre as concepções e práticas de cura exercidas pelos curandeiros e curandeiras do Recôncavo do século XX, foram transferidos para o imaginário coletivo associado às práticas nefastas e tenebrosas – a tal da “magia negra”, difundida pelo mundo cristão e ocidental. Contudo, observar-se-á que se muitas práticas sagradas e de saúde principalmente aquelas realizadas por negros e negras, forma consideradas eficazes, deve-se levar em conta o conhecimento e a sabedoria dos/as curandeiros/as uma vez que muitos fiéis eram curados e orientados, não pela “magia negra”, e sim pela força sagrada da negra magia.

PALAVRAS CHAVE: Curandeiras/os; Recôncavo; Crenças; Conflitos culturais; Práticas ancestrais.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Práticas de saúde: cultura e ancestralidade

> Para curar as pessoas... todo dia a gente aprende e nunca termina de aprender. O saber é uma coisa que vem do dom, e esse dom vem de Deus, dos santos, dos caboclos e orixás. O saber sem a prática fica sozinho e a prática sem o saber, também fica sozinho.[1]

Antonio Chapéu de Couro, raizeiro, nascido no ano de 1931, natural de Salvador, residiu na cidade de Santo Antônio de Jesus por mais de 40 anos, quando afirmou na epígrafe que todo dia se aprende e "nunca termina de aprender", nos remete pensar numa forte cultura ancestral referenciada nos saberes e nas práticas de saúde oficiadas pelos curandeiros e curandeiras do Recôncavo Sul da Bahia.[2] Crenças e concepções ligadas às práticas de cura foram experimentadas ou rejeitadas por pessoas pertencentes às variadas camadas sociais. Na medida em que diversos grupos sociais mantinham contato com as inúmeras práticas de cura exercidas pelos curandeiros e curandeiras, os diversos saberes, de um modo geral, eram experimentados pela população mesmo em situações ambíguas e conflituosas.

Este texto tem por objetivo analisar aspectos relativos às práticas curativas oficiadas por curandeiros, benzedeiras, raizeiros, rezadeiras, parteiras, videntes dentre outros, aqui denominados de curandeiros, no município de Santo Antônio de Jesus – região Sul do Recôncavo da Bahia – no período de 1940-1980.[3] Interessa compreender as diversas práticas de cura como sobrevivências de experiências culturais resultantes do imbricamento cultural de variados saberes, sobretudo aqueles oriundos das populações afro-brasileiras. Entretanto, apesar de sua importância, vai ser possível identificar que em pleno século XX muitas práticas curativas e sagradas oficiadas pelos curandeiros, foram alvos de idéias e discursos demoníacos e depreciativos. Tais discursos, originalmente, foram disseminados no processo de colonização da América e, posteriormente, da África pelos europeus.

Quanto aos oficiantes das práticas ancestrais de cura, eram-lhes atribuídos genericamente termos, entre outros, tais como: curandeiro, benzedeira, rezadeira, raizeiro, parteira, vidente, médium, orientador espiritual, zelador de santo, mãe e pai-de-santo, filho-de-santo, espírita, mandigueiro, feiticeiro , macumbeiro – estes três últimos com forte

1 Depoimento de Antônio Chapéu de Couro, concedido ao autor em 26 de junho de 2001.

2 Denomina-se Recôncavo a região que circunda a Baía de Todos os Santos. Essa parte do Recôncavo, também, era denominada de Recôncavo de subsistência ou de Recôncavo mandioqueiro

3 A periodização do objeto de pesquisa, de modo geral, se justifica pela ocorrência de fatos em torno de ações na área de saúde pública para a Região do Recôncavo Sul da Bahia, sobretudo para o município de Santo Antônio de Jesus. Em 1940 o Governo da Bahia, passa se inserir na área da saúde de forma mais efetiva na região, quando passou a promover ações de medicalização da sociedade, tal como fiscalizar e regulamentar os profissionais de saúde. Para o caso dessa pesquisa, considera-se a data de 1980 como o marco de ampliação e consolidação de ações na área de saúde pública e da medicina acadêmica – que paulatinamente já vinha ocorrendo desde décadas anteriores. Contudo, o que interessa é compreender que embora cerceadas por leis, códigos e decretos, as diversas práticas de cura (aqui consideradas práticas de cura ancestrais e alternativas) resistiram ao tempo e à força disciplinadora do poder científico, jurídico e estatal. Além de resistirem, igualmente, contra a perseguição daquelas pessoas avessas à presença de crenças e concepções religiosas distintas do cristianismo católico ou evangélico

conotação pejorativa.[4] Entre os agentes de cura havia diferenças, sobretudo de natureza religiosa e de prática curativa, entretanto, quando me refiro de um modo geral aos vários praticantes de cura, adoto ao longo do trabalho o princípio da experiência em comum no campo das práticas de cura ancestrais e, assim sendo, adotei o termo curandeiro e curandeira.[5] Mas, havia algo em comum entre os curandeiros no ofício da cura – a concepção de doenças e saúde que era compartilhada.

Os procedimentos teórico-metodológicos empregados nesta pesquisa perpassaram pelas discussões em torno da memória, história e tradição oral e da história social da cultura. A partir dos primeiros diálogos com as fontes e com as categorias teóricas, vimos que muitos estudos relativos à história social deram um novo sentido político e de retomada de temas até então reclusos ou marginais no campo da historiografia brasileira. Historiadores da história social nos indicam elementos imprescindíveis para se apreender a história das práticas culturais, possibilitando compreender as inúmeras dimensões das práticas sociais, as vivências e experiências das camadas não hegemônicas que ainda permanecem, se não ocultas, encobertas por evidências ainda inexploradas.(THOMPSON, 1998; GINZBURG, 1987)

Em relação às questões teóricas e metodológicas sobre a utilização de testemunhos orais numa pesquisa histórica, Amadou Hampâté Bâ, estudioso da tradição oral africana, indica caminhos e perspectivas para se trabalhar com a oralidade. Para ele, tanto os testemunhos escritos, quanto os orais são testemunhos produzidos pelo próprio ser humano e, logo, tais documentos têm o mesmo valor vital, tal qual o homem, a mulher, a criança e o mais velho tem. (BÂ, 1982: p.181) Hampâté Bâ identificou que parte da tradição cultural de muitas sociedades africanas se manteve viva em decorrência da oralidade – conhecimento que é transmitido de uma geração a outra através da palavra, gestos e sentidos. Para este tipo de ensinamento não há regras e modelos pré-definidos uma vez que tal processo estaria ligado às circunstâncias da vida, enfim ao cotidiano. Neste caso, a transmissão do conhecimento poderia se mostrar caótico, entretanto, "em verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória" seja de uma criança, de um adulto ou de um velho. (BÂ, 1982, p.194)

A partir dessa perspectiva – guardada as devidas proporções – vamos apreender que as práticas curativas e crenças sagradas oficiadas pelos curandeiros e curandeiras mantiveram-se vivas no Recôncavo da Bahia devido à tradição oral, marca da ancestralidade.[6] Ressaltamos que apesar da "tradição ser viva", ser um elemento vital da cultura, ela não

4 Muitos oficiantes de cura ancestral, embora genericamente fosse também chamado de mãe ou pai de santo, a maioria não tinha nenhuma ligação stricto sensu ao Candomblé ou Umbanda. Muitos estariam ligados ao que chamamos, sobretudo no Recôncavo da Bahia, aos cultos domésticos de santos, caboclos e orixás.

5 Escolhi o termo curandeiro por considerar mais abrangente do que todos os outros termos. Devo ressaltar que muitos agentes de cura não aceitavam ser vistos sob a denominação de curandeiro, isto se deve ao teor depreciativo atribuído ao termo, instituído ao longo do tempo tanto pelos textos jurídicos, quanto pela ideologia cristã seja ela católica ou evangélica. Ver, por exemplo, o Código Penal de 1940. Arts. 282-284. (SCHRITZMEYER, 1994)

6 Para uma discussão mais ampliada sobre a estruturação e dinâmica dos processos sócio-culturais dos valores civilizatórios negro-africanos a partir da dimensão ancestral, ver: (LEITE, 2008)

deve ser vista como processo estático e muito menos deve ser identificada como mera persistência dos velhos costumes. Portanto, como diria um estudioso da cultura – Stuart Hall – não devemos valorizar a “tradição” pela tradição, pois dessa forma estaríamos tratando-a de uma maneira não histórica, o que nos levaria a analisar as práticas culturais – curativas e sagradas – como se estas mantivessem “desde o momento de sua origem um significado ou valor fixo e inalterável”. (HALL, 2003: p. 260/261)

É interessante ressaltar que muitos dos depoentes ao narrarem certas circunstâncias por eles vivenciadas num dado período de suas vidas, freqüentemente tomam emprestados fatos acontecidos no “tempo presente” para justificar suas experiências no tempo da história. Seria anacronismo usar este tipo de relato? Como poderiam reagir certos estudiosos apegados essencialmente aos documentos escritos? Como poderia utilizar-se de um relato referindo-se a um tempo presente, se a baliza cronológica desta pesquisa vai até o início dos anos 80, do século XX? É justamente nesse contexto que está a riqueza do diálogo entre a história e a memória. Diferente do tempo da história (passado), o tempo da memória é múltiplo. Passado e presente estão lado a lado, tecendo inúmeras dimensões de uma experiência vivida. Muitos dos entrevistados, a exemplo dos curandeiros e curandeiras, se utilizavam do tempo presente para situar as suas experiências no longo tempo (o tempo do acontecimento, o tempo vivido). Assim, as narrativas de muitos depoentes devem ser compreendidas no âmbito do tempo vivido – o tempo da história, conectando dimensões do passado com as do presente.

Além dos médicos e dos curandeiros, o próprio doente poderia – a depender do caso – tecer suas estratégias de cura, a exemplo de um chá caseiro.[7] Muitos desses saberes poderiam se cruzar e deixar as pessoas que deles se utilizavam numa encruzilhada: – a da cura. O termo encruzilhada remete à idéia de caminhos que ora podem se confluir, ora podem se chocar; e de tal forma que as alternativas de saberes e práticas de saúde se cruzavam por diferentes interesses. Portanto, nas encruzilhadas da cura, muitas pessoas acometidas de alguma doença procuravam se tratar – não apenas com os médicos – mas, igualmente, com os curandeiros e curandeiras. (SANTOS, 2005)

Seria também nas encruzilhadas (espaço físico, o lugar sagrado) que muitos curandeiros ligados aos cultos afro-brasileiros, através de seus guias, divindades e entidades sagradas, oficiavam procedimentos sagrados e curativos realizados para abrir caminhos para o sucesso (no emprego, no amor e em outras situações). Desmanchar feitiços, amarrar uma pessoa (in)desejável, enfim, as encruzilhadas simbolicamente representariam as várias possibilidades de caminhos por onde as pessoas – a depender de suas escolhas – poderiam trilhar para resolver suas angústias psicológicas, espirituais e até mesmo dificuldades materiais. Em suma, as encruzilhadas poderiam ser vistas por

---

7 Projeto de pesquisa em fase de elaboração, denominado “No quintal de minha mãe preta”: ancestralidade e usos de práticas terapêuticas no espaço doméstico. Recôncavo. Bahia. Esta pesquisa tem por objetivo, entre outros, identificar práticas de cura que são compartilhadas por mulheres (e, também, homens), de geração à geração, de mãe para filha, de avó para neta.

muitos como espaço ritual – o lugar de comunicação com o mundo sagrado.[8] No próximo item discutirei alguns aspectos em torno dos estereótipos, preconceitos e práticas racistas criados contra as crenças, saberes e práticas dos curandeiros e curandeiras do Recôncavo.

CURANDEIROS E CURANDEIRAS: CRENÇAS, PRECONCEITOS E RACISMO CULTURAL

Da mesma forma que as tradições e os costumes são transmitidos de uma geração a outra, também os preconceitos, os medos e os estereótipos sobre uma determinada experiência ou prática cultural podem ser, igualmente, transferidos para o imaginário coletivo. (CAVARLHO, 1998: 10) [9] A partir do período medieval, parte da civilização ocidental cristã se incumbiu de criar mitos, medos e inverdades sobre outras práticas sagradas, para além da oficializada – o cristianismo. Com esse processo, justificava-se o uso da repressão, que seria intensificado com a criação dos tribunais de inquisição. Na Europa, mulheres e homens que, por ventura, cultuassem outros tipos de crenças distintas do que pregava a igreja, passaram a ser alvo de perseguições. A técnica empregada pelos inquisidores era fazer com que o acusado confirmasse sua ligação com o satã – o diabo.(DELUMEAU, 1989; GINZBURG, 2001; NOGUEIRA, 1991).

A imagem da feitiçaria diabólica foi elaborada no final da Idade Média por teólogos e inquisidores para “depois difundir-se, progressivamente, através de tratados, sermões, imagens, por toda a Europa e, mais tarde, para além do Atlântico”, nomeadamente no continente africano e na América. (GINZIBURG, 2001: p.8). É neste período que o cristianismo vai atuar no sentido de estabelecer que certas crenças eram erradas e outras corretas e, conseqüentemente, categorizá-las em atrasadas e evoluídas, incultas e cultas. Criando-se, assim, definitivamente, a dualidade entre o bem e o mal, de um lado Deus, do outro o Diabo.

Posteriormente a igreja passou a admitir que certos tipos de rituais e crenças fossem benéficos, enquanto aquelas outras – a maioria – que não tivessem nenhuma explicação de acordo com os ditames do cristianismo, seriam consideradas maléficas. Portanto, institucionalizar-se-ia, de um lado a magia branca (benéfica), do outro a magia negra (maléfica), fazendo parte desta última aqueles feiticeiros, feiticeiras, curandeiros e curandeiras da Europa “pré-industrial”.(THOMAS, 1991; NOGUEIRA, 1991).

Essa concepção entre o bem e mal também foi disseminada no processo de colonização da América e da África conduzida pelos europeus. No Brasil, caberia ao reino português, através da igreja católica, estabelecer o que seria correto (Deus) e incorreto

---

8 Ritualmente o sagrado não se manifesta apenas na encruzilhada, o sagrado pode se manifestar no mato, nas águas do mar ou de um rio, enfim no âmbito da visão das práticas religiosas afro-brasileiras lugares e objetos naturais poderiam – a depender de sua finalidade – constituir em espaço onde o sagrado pode ser manifestado.

9 Segundo José Murilo de Carvalho, é por meio do imaginário que as sociedades definem suas identidades, seus inimigos, seus objetivos, além de poderem atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações e as esperanças de um povo.

(Diabo) no “mundo” das crenças. No período colonial, indígenas e negros foram alvos de medidas punitivas e depreciativas. Eles seriam os selvagens, os incultos, pagãos e pecadores; portanto, suas almas pertenciam ao diabo.[10] As práticas de origem africana – cultos aos orixás, aos ancestrais, vodus e inquices, práticas curativas, dentre outras – comumente eram categorizadas pelo cristianismo como práticas diabólicas, portanto deveriam ser expurgadas. Todas práticas sagradas que fugiam da explicação religiosa do ocidente passariam pelo crivo de idéias estereotipadas, arraigando-se, assim, no imaginário coletivo os preconceitos e imagens negativas contra as práticas culturais ameríndias, africanas e afro-brasileiras, consolidando o que contemporaneamente chamamos de racismo cultural.

Apesar das transformações, muitos daqueles preconceitos e estereótipos institucionalizados pelo cristianismo permaneceram por toda a história do Brasil.[11] No século XX, é possível identificar que muitas daquelas práticas curativas e sagradas/religiosas oficiadas pelos curandeiros, além dos adeptos do candomblé e umbanda, entre outras práticas religiosas, foram alvo de idéias e discursos demoníacos e depreciativos. (CARVALHO, 2001) Hábitos e rituais empregados nas mais variadas práticas curativas, originalmente, estão relacionados com os costumes da cultura negra, com crenças e ritos indígenas e ao catolicismo popular. Entretanto, as tradições mais marcantes são aquelas manifestadas entre os grupos de populações negras. A rezadeira Maria Jovina de Jesus, conhecida como Tia Ju, nascida em 1920, quando questionada sobre a presença de outros agentes de cura na região do Recôncavo, evidenciou que

> Meu filho, a maioria dessas benzedeiras, parteiras – vixe Maria! – Curandeiras... eram tudo negras! Negras. Virgem nossa Senhora! Era negra. Era rezadeira e parteira, tinha de todas as cores, mais as negras, como disse, era muita boas e de maior número. (...) Quer dizer que de um tempo pra cá, é que o povo não acredita mais. Mas, naquele tempo acreditava, tanta fé nas coisas... bastava dizer: é vem fulano aí que vai te rezar, só era alegria. Tinha que ter fé. Quando a pessoa acabava de rezar, já tava bom. Era porque tinha fé. Tinha fé e hoje em dia o povo não está tendo mais aquilo tudo... Se a pessoa tivesse um agradinho até uma banana que tiver, uma fruta que tivesse panhava e dava... Pronto. Tava pago! Não era pra dizer que precisava de mundos e fundos para fazer essas coisas não.[12]

Maria Jovina rememorou que entre os agentes de cura de seu tempo (tempo da roça; tempo do trabalho; tempo da cidade) as mulheres negras se configuravam em maior presença, sobretudo as parteiras e benzedeiras, estas andavam, se preciso fosse, “léguas” para prestar seus serviços. Para Jovina, as práticas de cura – uma reza, um chá, uma

10 Sobre o assunto, ver: (SOUZA, 1993)

11 Para um período posterior a inquisição cita-se teorias filosóficas, evolucionistas e racistas, criadas nos séculos XVIII e, principalmente, no XIX na Europa para justificar o processo de neocolonização da África. Segundo o racismo científico, os negros, judeus e outros povos eram seres inferiormente incapazes, incultos e animalescos. Ora, se os indivíduos eram considerados inaptos para a civilização ocidental, logo as suas práticas seriam consideradas, de um modo geral, inferiores. No que se refere as práticas religiosas, sobretudo das populações negras, muitas foram consideradas práticas animalescas, pagãs, portanto diabólicas. Ver: (SILVEIRA, 2000: pp 89-145)

12 Depoimento de Maria Jovina de Jesus – Tia Ju – concedido ao autor em 12/02/2004.

simpatia – não teria eficácia se o doente não possuísse o elemento principal do processo curativo: a fé, a crença na cura.[13] A crença de que o mal seria curado não dependia só do doente, mas também envolvia o agente de práticas de cura, uma vez que a pessoa não detentora da fé e do dom espiritual não serviria para oficiar certos procedimentos de cura.

Lembrou Tia Ju que, geralmente, muitas rezadeiras não cobravam do doente pelas curas realizadas, entretanto "se a pessoa tivesse um agradinho, até uma banana que tiver, uma fruta que tivesse panhava e dava... Pronto tava pago!" O costume de "não cobrar" pelos serviços prestados revelaria uma outra racionalidade da economia moral da cura. Isso não significa dizer que muitos curandeiros não exigissem que seus serviços fossem pagos. Quanto a esta questão, muitos justificavam que certos trabalhos – por exemplo, limpeza de corpo, um banho ou qualquer outro procedimento mais complexo – seriam cobrados devido ao custo elevado de certos materiais utilizados no processo de cura, além da visão e lógica compartilhas pelos sujeitos em torno do dom contra dom. O que se recebe, também se paga. O que se paga, também recebe.

Quanto aos agentes de cura que cobravam pela "consulta", estes seriam alvo preferencial de conotações depreciativas por parte do público que, de alguma forma, era avesso às práticas ancestrais de cura, sobretudo aquelas que eram ligadas aos cultos religiosos de orixás, inquices, caboclos, dentre outras divindades. Termos como bruxo, charlatão, pai de chiqueiro, enganador de mentes e feiticeiros eram utilizados no sentido de classificar e depreciar aqueles agentes de cura. Notadamente nos séculos XIX e XX no Brasil, identificaremos, através das leis e códigos, ações que criminalizavam os ditos "mistificadores" e "feiticeiros". (CARVALHO, 2001; SAMPAIO, 2001; FIGUEIREDO, 2002)

Agnaldo Santos, operário da construção civil, nascido em dezembro de 1965, tendo como seu guia o caboclo Boiadeiro, confidenciou que ao longo de sua vida, por diversas vezes, foi taxado de feiticeiro e de bruxo. Revelou, ainda, que não costumava cobrar pela consulta prestada àqueles que lhes procuravam, exceto quando era preciso utilizar outros recursos para serem empregados em algum "trabalho".[14] Admitiu, todavia, que alguns de seus pares cobravam pelo trabalho prestado aos crentes, concluindo que não tinha nada contra, até mesmo porque, segundo ele, "até os médicos cobram para salvar vidas e não é barato, não!"[15]

Em Santo Antônio de Jesus, apesar do rigor da lei, muitos curandeiros, zeladores de santos, foram perseguidos pela força policial até meados dos anos sessenta[16]. Porém, a perseguição não se deu apenas no plano visível - das leis ou dos profissionais médicos

13 Sobre essa dimensão em torno da noção da fé e da eficácia simbólica, ver: (LÉVI-STRAUSS, 1970)

14 Trabalho, aqui, deve ser entendido como algum procedimento religioso/sagrado feito pelo curandeiro junto aos seus clientes. Por exemplo: banhos, limpeza de corpo, dentre outros procedimentos.

15 Depoimento de Agnaldo Santos, concedido ao autor da pesquisa, em 21/02/2001.

16 Entre os diversos depoimentos recolhidos, consta que até a década de 60, do século XX, freqüentemente os curandeiros e praticantes do Candomblé eram incomodados pela força policial, sobretudo nos dias de festas quando os batuques dos tambores se faziam soar pelos cantos da cidade. A tática da polícia era apenas fazer a chamada "batida policial" com o intuito de afugentar os ditos "macumbeiros". Com esta estratégia não eram feitas as ocorrências policiais junto à Delegacia, portanto as queixas não eram oficializadas perante a justiça.

– mas também na esfera do invisível. Muitos dos preconceitos e práticas racistas contra alguns curandeiros foram processadas no imaginário coletivo. Esta é a dimensão registrada por Agnaldo Santos:

> ... apesar dos preconceitos que as pessoas acham que a gente somos bruxo..., feiticeiro, uma coisa muito nojenta. Existem pessoas que andam com a gente e sabe que você possui um orixá, é um pai de Santo, um filho de santo. Aí nesse caso como a gente achasse muitos amigos e ao mesmo tempo perdesse muitos amigos. É como quero dizer... um pai de Santo e quando passo num lugar, as pessoas dizem pra mim, dizer assim: "ali é um bruxo", não sei o quê. Que a gente é mesmo pessoa nêga de maldade, que com feiticeiro não se brinca.(...) A gente sai para uma festa (festa de caboclo, de santo)... aí se você freqüentar uma Igreja, você vai ver que a maioria das pessoas tem preconceito, a maioria possui preconceito porque a gente somos bruxo, não deveríamos frequentar a igreja... a igreja católica, muitos me olha atravessado (...) A maioria das pessoas acha... muito tempo eu via isso e ouvia das pessoas dizer que a gente... era o que eu ouvia dizer naquele tempo que "como é que vai em uma casa que só tem feiticeiro, coisa de magia?" Certo! Isso não é da agora, de muito anos isso já vem...[17]

Agnaldo Santos iniciou-se na sua "missão religiosa" para "ajudar as pessoas" por volta dos anos 80 do século XX, quando naquele momento foi completado seu "batizado" na "crença" e passou a zelar, definitivamente, pelo seu caboclo Boiadeiro, seu guia espiritual. Aos sete anos de idade, teria sido "batizado" na "corrente"[18], portanto seu primeiro contato "ordinário" com o culto ao caboclo iniciou-se em 1972. Durante a sua fase de adolescência e até ser, de fato, sacramentado no culto, teria passado por outros rituais. Disse-me o curandeiro que quem o teria iniciado foi seu tio que também entendia desse "negócio de santo, de caboclo".[19]

Muitos poderiam me questionar se o depoimento do Sr. Agnaldo não estaria fora da baliza (1940-1980) na qual esta pesquisa se insere. Todavia, é preciso entender que a experiência do curandeiro com aquelas práticas religiosas e de curas está profundamente relacionada com a ancestralidade do grupo do qual faz parte, principalmente com a de sua família. Além disso, ele teria absorvido parte da experiência religiosa de sua avó – "que tinha esse negócio de caboclo" e de sua mãe que era uma "fina benzedeira".[20] Neste caso, justifica-se o uso do depoimento desse agente de cura, pois o mesmo estava historicamente enraizado de significados, os quais devem ser devidamente contextualizados no tempo e no espaço.

No relato de Agnaldo Santos, observa-se uma carga pejorativa, preconceituosa e, sobretudo racista, que sofria em relação às suas práticas. Termos como "com feiticeiro

17 Agnaldo Santos, depoimento concedido ao autor da pesquisa, em 21 de Fevereiro de 2001.

18 Segundo o depoente, ser batizado na corrente corresponderia a uma espécie de iniciação ao culto do caboclo Boiadeiro.

19 O depoente revelou-me que o Caboclo de seu tio era o "Sultão da Mata"

20 O termo "fina benzedeira" é tradicionalmente atribuído ao dom que a rezadeira tem para curar certas mazelas, principalmente quando o "mal" é curado, não carecendo que se reze/benze a pessoa mais de uma vez. Segundo Benzinha mãe de Agnaldo, ela nunca falhou numa reza. Agora " eu também só rezo aquilo que é pra mim, porque meu filho tem coisa que não é pra nós, já é para outros. Agora o que eu rezar eu garanto".

não se brinca"; "nêga de maldade"; "coisa muito nojenta"; "coisa de magia", dentre outros eram freqüentemente utilizados por pessoas contrárias aos seus costumes no sentido de desqualificar suas práticas, sobretudo sua identidade religiosa.

Pode ser entendido como paradoxal, mas boa parte dos curandeiros também eram católicos – muitos curandeiros ligados aos cultos de orixás e caboclos eram depreciados por aqueles seus irmãos de fé cristã. Agnaldo afirmou que quando ia à Igreja assistir às missas, até acompanhado de sua mãe, freqüentemente era visto pelos fiéis católicos "com maus olhos". Para alguns fiéis católicos era inadmissível a presença de pessoas que fossem ligadas a "coisa de santo ou caboclo." [21] Caso fosse preciso, os ditos curandeiros seriam vigiados para que suas práticas não influenciassem aquela outra cultura - a cristã.

No depoimento de Agnaldo, identifica-se que os preconceitos pelos quais passou também teriam atingidos, da mesma forma, sua mãe e sua avó. Passadas três gerações e a falsa idéia que se criou contra as práticas religiosas e curativas da população negra ainda persistia. A avó materna de Agnaldo, nascida em 1905, era descendente de uma negra que teria sofrido com as vicissitudes do sistema escravista. Sua mãe nasceu em 01 de setembro de 1934 e o depoente em 1965. Portanto, o depoente carregava consigo as marcas dos preconceitos e do racismo que tanto sua avó quanto sua mãe teriam sofridos e lhe passado. Para Agnaldo, o preconceito era tão forte que até o seu corpo era vigiado. O fato dele usar uma roupa branca, sobretudo às sextas-feiras e carregar no pescoço uma guia em respeito ao seu caboclo era motivo de "falação" para as pessoas que não entendiam e nem respeitavam suas práticas religiosas. Pertencer a uma outra lógica religiosa, distinta da cristã, poderia ser motivo para que rejeitassem sua presença em determinados lugares, a exemplo da Igreja. Ocorreram casos em que o informante perdeu amizades e colegas quando ficavam sabendo que ele "batia couro pra santo e caboclo" ou "possuía um orixá, um caboclo ou era filho de santo"[22].

CURANDEIRAS... ERAM TUDO NEGRAS! NEGRAS. VIRGEM NOSSA SENHORA! ERAM NEGRAS[23]

Maria Berenice da Silva, rezadeira, mãe de Agnaldo, conhecida por D. Benzinha, residiu no espaço urbano de Santo Antônio até completar 10 (dez) anos de idade quando sua família resolveu voltar para a "roça". Segundo ela, primeiro morou na Vila do Bonfim, depois se mudou para a Sapucaia, ambas comunidades rurais da cidade. Por volta dos anos 70 do século passado, depois de casar, de ter filhos e de levar uma vida marcada pela labuta no campo, foi morar novamente na cidade, precisamente no bairro da periferia denominado Mutum. Uma das inúmeras lembranças de Maria Berenice diz respeito às dificuldades que tinha sofrido como rezadeira, pois segundo ela:

21 É importante observar que, ainda que fossem às escondidas, boa parte dos crentes católicos também freqüentavam casa de "macumbeiro".
22 Depoimento de Agnado Santos, já citado.
23 Cf depoimento, já citado, Tia Ju.

> já rezou muita gente na roça e aqui na cidade e tem pessoas que trata mal a rezadeira... tem pessoa que vem aqui reza, fica bom e pronto... depois não aparece. Aí é quando eu digo: gente! como é que tem gente que a gente ajuda... e depois não diz nem obrigado, eu não quero que ninguém pegue isso ou aquilo para poder me dar, só quero agradecimento. Outra coisa mesmo, na roça eu sempre ia nas missas... acho que a Igreja nunca foi contra com esse negócio de rezadeira e benzedeira. Agora menino... quando dizia que aquela pessoa batia couro, aí o pessoal da igreja já olhava atravessado... eu mermo quando vim pra cidade e peguei caçar de ir pra missa, as pessoas sempre me dizia sotaque (zombar do outro, fazer picuinha)[24]

O relato da benzedeira Benzinha revela uma outra dimensão da relação cultural entre crenças religiosas. As rezadeiras, as benzedeiras, as parteiras que apenas cumprissem com seus "desígnios" e tivessem fé nos santos católicos, geralmente, eram aceitas pelas "autoridades" eclesiásticas. Essas práticas passaram a ser vistas como parte daquilo que se passou a denominar de "catolicismo popular". Muitas das rezadeiras eram respeitadas e ganhavam autonomia em virtude do papel social que desenvolviam no espaço em que estavam inseridas. Admitia-se que as benzedeiras freqüentassem as missas e, ao mesmo tempo, oficiassem, quando preciso, suas práticas de cura. Dona Maria Berenice, contou que muitos padres e outras pessoas da Igreja nunca foram contra "esse negócio de rezar para mau-olhado, erisipela, desmentidura"[25], apesar de que muitas pessoas viam tais procedimentos como de caráter supersticioso.

Mas, se o "povo pega caçar esse negócio de ir para casa de curandeiro" ou até mesmo para daquelas rezadeiras, a exemplo de D. Benzinha, logo tais pessoas eram taxadas de estarem compartilhando com o que é ruim e tenebroso. Foi o que aconteceu com Benzinha quando migrou para cidade e pegou "caçar de ir pra missa, as pessoas sempre me dizia sotaque". O termo sotaque, para a rezadeira significava que certos fiéis da Igreja, da qual ela participava, reclamavam e murmuravam, em função de sua presença naquele recinto. A presença de batuque – "bater couro" na casa de algum morador – era considerado por parte dos membros da Igreja como sinal de que naquele espaço se estaria conspirando contra Deus e os bons costumes, realizando práticas nefastas, portanto, socialmente indesejáveis.

O fato de muitas pessoas estarem ligadas aos ritos de caboclos, ancestrais ou orixás, não os impedia de procurar nas encruzilhadas das crenças outro tipo de significado religioso. Da mesma forma que muitos fiéis católicos – apesar dos sermões do padre - não deixavam de freqüentar casa de "pai de Santo". A benzedeira Benzinha e seu filho, mesmo sendo ligados ao culto doméstico de caboclo, igualmente acreditavam nas palavras profetizadas nas Igrejas. De forma apressada, poderíamos dizer que o conteúdo católico e ocidental era tão forte que de fato teria influenciado o sistema de crenças de Agnaldo e de

24 Depoimento de Maria Berenice da Silva Santos (D. Benzinha), concedido em 08/03/2001

25 Depoimento de Maria Berenice da Silva, já citado. Sobre dimensões das rezas e benzimentos para males como de "erisipela, desmentidura mau-olhado", ver "Curas Abençoadas". Nas Encruzilhadas da Cura: 2005).

sua mãe, a ponto deles comparecerem dominicalmente às missas e ouvir os sermões do padre, ainda que as palavras propaladas naquele espaço lhes atingissem em suas práticas e concepções religiosa e de vida.

A originalidade desse processo consistia no fato de muitas pessoas terem experimentado, como diria Muniz Sodré, uma "estrutura dupla, em ter jogado com as ambigüidades do poder e, assim, podido implantar instituições paralelas."(SODRÉ, 1988: p.122) Conviver e experimentar duas ou mais formas de práticas religiosas, implicaria (não necessariamente para todos os casos) em mais adiante (re)elaborar outros significados religiosos a partir da junção ou diferenciação de uma cultura em relação a outra. Agnaldo, ainda em meio aos preconceitos, estereótipos e práticas racistas, poderia buscar entre a fé ao culto do caboclo e às missas da Igreja respostas que poderiam convergir para uma nova síntese a partir de práticas diferentes.

Muitos fiéis católicos compartilharam das perseguições, sobretudo no campo ideológico, que recaíram contra os curandeiros. Joanita Pereira de Souza (D. Nita) nascida em 1927, na década de 60 empregou-se como cozinheira do hospital e maternidade Luiz Argolo. Quando questionada sobre a presença de curandeiros na cidade e qual era a relação destes com os médicos, revelou que ao mesmo tempo em que alguns médicos eram contra a presença de curandeiro, outros não davam a devida importância. Tanto é verdade, que muitos também freqüentavam casa de "candomblezeiro". Para ela, quem mais combatia "o povo que tinha Santo" era a população católica. É evidente que nem todas as pessoas, mesmas as católicas, combatiam certos agentes de práticas de cura, mesmo porque muitos, ainda que às escondidas, recorriam aos conselhos dos curandeiros.

A própria Joanita narrou que quando era "mocinha", segundo ela por influências das amigas, chegou a ir à casa de uma curandeira de nome Diulina para participar das "sessões" e nos tempos de festas do santo ou do caboclo comparecia para comer o caruru que sempre era dado pela dona da casa em sinal de devoção ao seu guia e protetor espiritual. Dona Nita, atribuía ter vivenciado aquela experiência na juventude ao fato de naquela época ela não ter "experiência", enfim a maturidade necessária para discernir o que era certo ou errado. Mas mudou de concepção quando passou a freqüentar as missas da Igreja Matriz. Para Joanita

> tanto ia pobre, quanto rico na casa desse povo... e os ricos iam muitos. Agora muitos reprimiam esse negócio de pai de Santo, de curador... a igreja católica mesmo condenava e condena...até hoje. Ave Maria! Nem pensar numa coisa dessa porque... hoje eu sou da fita do coração de Jesus, sou ministra da eucaristia. Sou tudo... nem pensar uma coisa dessa, porque a Igreja não vai aceitar uma coisa dessa de jeito nenhum. Os padres são contra mesmo... na época era pior ainda, na época era pior. Até hoje os padres falam que esse negócio de candomblezeiro essas coisas não é lugar para quem tem fé em Deus. Para quem tem fé em Deus não existe demônio. E sempre nessas casas eles (padres) dizem... e todo mundo diz é o demônio que existe ali. Muita gente falava, falava tanto que fala até hoje os padres esse negócio de candomblé não aceitam [26]

26 Depoimento de Joanita Pereira de Souza (D.Nita), concedido em 23 de março de 2004.

O discurso da Igreja não só atingiu o "coração e a mente" de Dona Joanita, mas também a muitos de seus pares que passaram a ouvir cotidianamente os sermões das "autoridades" religiosas cristãs. No relato de Joanita, identifica-se a presença de três dimensões de temporalidade nas quais ela situa os fatos ao rememorá-los.[27] A primeira está condicionado ao tempo em que ela era "mocinha", "jovem" e por sua "infantilidade" teria sido influenciada pelas colegas a freqüentar casa de "curador". A segunda dimensão está atrelada ao fato dela ter adquirido a "maturidade", deixando de ser "inexperiente" a ponto de reconhecer que na época muitos cidadãos "reprimiam esse negócio de pai de Santo, de curador", inclusive a "Igreja Católica mesmo condenava e condena até hoje."[28] A partir desse momento, surge a terceira dimensão de tempo, representando o momento em que Dona Nita teria conseguido – segundo sua concepção – atingir o nível mais elevado de sua "consciência cristã"; por pertencer ao grupo da "fita de Coração de Jesus e ser ministra de Eucaristia", ela nem se atrevia a pensar em "coisa de curandeiro."[29]

Não se trata apenas de situar o leitor na problemática de que a memória tem várias estruturas de tempo. Pretende-se mostrar que, de acordo com a ideologia cristã, Joanita teria saído do estágio cultural menos evoluído até atingir o estágio mais elevado de sua cultura, portanto de sua condição humana. Esse seria o modelo aplicado pelas autoridades da igreja com relação às outras práticas religiosas, distintas dos padrões propostos pela cultura ocidental. Dessa forma, as práticas culturais dos curandeiros estariam relacionadas aos estágios mais "débeis", "infantis" e "involuídos" da condição humana. Todos aqueles que, de alguma maneira, acreditassem "nesse negócio de candomblezeiro", não teriam fé em Deus, seriam os "incultos" e demoniados.

Enquanto acreditassem apenas "nas coisas ditas pelos padres na igreja", estariam demonstrando o quanto eram fiéis, cultos e evoluídos, pois "para quem tem fé em Deus não existe demônio", nem muito menos passariam a acreditar – pelo contrário a tendência era desacreditar – na possibilidade de existirem outras formas de crenças e ritos religiosos para além daquelas práticas cristãs institucionalizadas secularmente ao longo da história do Brasil. Este foi o processo pelo qual passaram os ascendentes da benzedeira Benzinha, de seu filho Agnaldo, pela rezadeira Tia Jovina, pelo raizeiro Chapéu de Couro e daquelas curandeiras relembradas por Dona Nita.

Aliado a esse processo, não devemos deixar de lado que aqueles preconceitos, estereótipos e práticas racistas que se abateram sobre os negros da África, seus descendentes na América e sobre os ameríndios foram ao longo do século XIX revitalizados e institucionalizados pelo racismo científico. Renato da Silveira aponta que o racismo científico, de um modo geral, representou a legitimação do poder dos letrados e civilizados em relação a "massa" de negros e outros povos considerados de cultura ínfima. As teorias

27 Sobre a dimensão das múltiplas temporalidades da memória, ver: (NORA, 1993. PORTELLI, 1997: p.33)
28 Depoimento de Joanita. *Op. Cit.*
29 *Idem.*

raciológicas reestruturaram, “em escala mundial, o imaginário coletivo, a educação pública, os padrões da credibilidade e os mecanismos de formação da opinião”.(SILVEIRA, 2000: p. 92)

Naquele momento, a ciência tinha ganhado contra a Igreja a autonomia de falar sobre a sociedade e a natureza. A superioridade de uma cultura passaria, necessariamente, pelo discurso da superioridade racial, legitimando o velho discurso de que existiriam no mundo raças evoluídas e involuídas. De alguma forma, esse viés iria atingir não apenas o indivíduo, mas sua própria condição existencial. A suposta superioridade racial implicaria na superioridade moral, artística e, para o nosso caso, religiosa de uma cultura em relação a outra.(*Ibidem*)

Muitos padres, seminaristas e outras autoridades religiosas – toda regra há exceção – do tempo de Benzinha e de Dona Nita, beberam na fonte das teorias raciológicas para legitimar ainda mais seus dogmas religiosos e seus estereótipos em relação às crenças religiosas que fugiam do controle do cristianismo. Particularmente em Santo Antônio de Jesus, legitimariam suas falas contra os ditos curandeiros e suas práticas culturais, taxando-os de ignorantes, supersticiosos e satânicos. Portanto, as crenças religiosas distintas das cristãs, sobretudo aquelas ligadas aos cultos de guias, caboclos e orixás não passariam de práticas nefastas e tenebrosas - a magia negra.[30]

Além do conflito entre católicos e curandeiros, nas últimas décadas do século XX, com a expansão das Igrejas evangélicas (pentecostal e neo-pentecostal), muitas pessoas ligadas aos cultos de orixás e caboclos passaram a ser reprimidos por aqueles fiéis. A rezadeira Luzia dos Santos, apesar de não ser ligada às religiões afro-brasileiras, informou:

> Nunca fui (discriminada). Porque eu não sou uma rezadeira declarada assim que eu tenha aquela declaração que todo mundo sabe, não me mostro pra ninguém que sou rezadeira. Mas, as pessoas que me conhece nunca viu falar mal de mim. Agora, de uns tempos pra cá... que o povo começou virar tudo crente (evangélico) aí o povo discrimina até mesmo uma rezadeira. Agora, o povo de outra linha, como o do Candomblé é que mais sofre. Ah! Como sofre! E como sofre! É um preconceito declaradamente.[31]

Luzia dos Santos, por ser rezadeira ligado aos santos católicos, geralmente não era “discriminada”. Entretanto, nota-se que mudanças no comportamento de parte da população fez com que a rezadeira, também, passasse a ser reprimida e rejeitada, pois, segundo ela, parte da população evangélica passou a discriminá-la. Todavia, a repressão se dava mais contra a população que era adepta às religiões de matrizes africanas, uma vez que era este grupo social que sofria “abertamente” o preconceito.

A fala de Luzia dos Santos de Jesus pode ser situada em duas estruturas de tempo: a primeira, um tempo mais recente, quando as igrejas evangélicas se expandiram na cidade de Santo Antônio de Jesus; o outro recorte temporal está relacionado ao tempo da longa

30 Ver. Depoimento de Agnaldo e Joanita, já citados.
31 Luzia dos Santos de Jesus. Depoimento concedido em 11/05/2001.

duração, enfim o tempo em que as pessoas ligadas aos cultos de orixás, inquices, vodus e caboclos sempre foram discriminadas por pertencerem a uma outra lógica e concepção religiosa.

Apesar dos preconceitos e práticas racistas direcionados contra alguns curandeiros, para aquelas pessoas que os procuravam, não haveria razão para se duvidar da eficácia de suas práticas de cura e religiosas. A eficácia da magia e sua ação curativa necessariamente dependeria da crença dos envolvidos. Para Lévi-Strauss, o sistema de crença apresenta três aspectos complementares: 1- a crença que o curador teria na eficácia de suas práticas; 2- a crença do doente nas práticas do curador; e, 3- a confiança do coletivo na crença das práticas desempenhadas pelo curador. (LÉVI-STRAUSS,1970: p.184/185). Entretanto, além daquelas três categorias que dariam a credibilidade às práticas ancestrais de cura, a própria negação e repressão contra aqueles oficiantes de tais crenças legitimaria ainda mais o poder destes.[32]

Foi identificado que quanto mais se reprime determinadas práticas sociais mais legítimas elas se tornam. Não se combate o que não existe, muito menos o ineficiente. Como havia dito nas páginas iniciais deste texto: se muitas práticas de cura, sobretudo aquelas realizadas por negros e negras, foram consideradas eficazes, deve-se levar em conta o conhecimento e a sabedoria dos curandeiros e curandeiras, uma vez que muitos fiéis eram curados e orientados, não pela "magia negra", e sim pela força divina da negra magia que era e, ainda é, presente por todos os cantos do Recôncavo da Bahia.

REFERÊNCIAS

BÂ, Amadou Hampâté. "A Tradição Viva". In: KI-ZERBO, Joseph(Coord.) *História Geral da África. Vol. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática/Unesco, 1982.

CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. Feiticeiros, Burlões e Mistificadores: criminalização, expropriação e mudança de hábitos e práticas populares de saúde em São Paulo de 1950-1980. Assis: SP, UNESP, 2001 (tese de doutorado em História)

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente. Uma cidade sitiada*. 1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989;

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves*. A Arte de Curar. Cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais.* Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2002

GINZBURG, Carlo*. O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição.* São Paulo: Companhia das Letras, 1987

32 Parte-se do princípio de que se as práticas de saúde ancestrais eram reprimidas e combatidas por certas pessoas, denotavam que havia uma "crença era tão generalizada" em torno do poder e saber de muitos curandeiros.

GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. 2º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001;

HALL, Stuart. "Notas sobre a desconstrução do popular" In: *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturai*s. BH: UFMG, 2003

LEITE, FÁBIO. A questão Ancestral: África negra. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008

LÉVI-STRAUSS, Claude. "*O Feiticeiro e sua Magia"* e "*A eficácia simbólica"* *in: Antropologia Estrutural*. 2º ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1991.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos Lugares. Revista Proj. Históira (10). São Paulo, Dez, 1993.

PORTELLI, Alexandro. O que faz a história oral diferente. Revista Proj. Históira (14). São Paulo, Fez, 1997. p.33

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas Trincheiras da Cura.* As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Cecult, Ifch, 2001.

SANTOS, Denilson Lessa dos. Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas – Santo Antônio de Jesus – Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980), defendida no Programa de Pós Graduação em História Social, da Universidade Federal da Bahia, UFBA, em 2005. (dissertação de mestrado)

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Curandeiros e Juízes nos Tribunais Brasileiros(1900-1990).* São Paulo. USP. Pós Antropologia Social, 1994 (dissertação de mestrado)

SILVEIRA, Renato. "Os selvagens e as massas: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental". Salvador: *Afro-Ásia*, n.º 23 (2000), pp 89-145

SODRÉ, Muniz. A Verdade Seduzida.Por um conceito de Cultura no Brasil. 2º ed. São Paulo: Editora Francisco Alves, 1988.

SOUZA, Laura de Melo e*. Deus e o Diabo da Terra de Santa Cruz.* São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

THOMAS, Keit. A Religião e o *Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra. Séculos XVI e XVII.* São Paulo: Companhia das Letras, 1991

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CAPÍTULO 6

UM ESTUDO SOBRE OS EGRESSOS NEGROS DO IFSUL/CÂMPUS NAS DÉCADAS DE 1940 E 1950

Data de submissão: 05/07/2024 *Data de aceite: 01/08/2024*

Adriana Barboza Roschild
Doutoranda em Educação e Tecnologia
IFSUL/Câmpus Pelotas/RS
http://lattes.cnpq.br/7764029134518960
https://orcid.org/0000-0001-7827-8406

Adriana Duarte Leon
Doutora em Educação pela UFMG, professora do IFSUL/Câmpus Pelotas/RS
http://lattes.cnpq.br/6338845236131461
https://orcid.org/0000-0003-0791-7359

Caroline Ceno Machado
Mestranda em Educação UFPEL e Graduanda em Formação Pedagógica
IFSUL/Câmpus Pelotas/RS
http://lattes.cnpq.br/3931959939374466
https://orcid.org/0009-0007-4166-9762

Waleska Ribeiro Villar
Mestre em Educação pela UFPEL e Graduanda em Formação Pedagógica
IFSUL/Câmpus Pelotas/RS
http://lattes.cnpq.br/5723395059865120

Júlia Petiz Porto
Doutoranda em Educação e Graduanda em Formação Pedagógica IFSUL/Câmpus Pelotas/RS
http://lattes.cnpq.br/0557757819111542

A pesquisa aqui apresentada conta com o financiamento do CNPQ, FAPERGS e IFSUL; foi aprovada para ser socializada no XXIII ENACED, promovido pelo Programa de Pós Graduação em Educação nas Ciências da UNIJUÍ, a ser realizado de setembro a outubro do corrente ano.

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo apresentar uma análise parcial dos quadros de formatura presentes no IFSUL/ Câmpus Pelotas, no recorte temporal das décadas de 1940 e 1950, com foco na identificação de estudantes negros egressos da instituição. A proposta teórico-metodológica está alocada na perspectiva qualitativa, com abordagem histórica e técnica afiliada na análise documental, compreendendo os quadros como um documento/monumento produzido pela instituição. A presente reflexão faz parte do projeto "A digitalização do Acervo Institucional como uma possibilidade de Preservação da Memória da Educação Profissional e Tecnológica", em fase de conclusão no IFSUL/Câmpus Pelotas, com o foco na preservação da memória escolar. A reflexão apresenta relevância no resguardo da memória institucional e no fomento a pesquisas no campo da Educação e da História.

PALAVRAS-CHAVE: Arquivos digitais. Estudantes negros. Educação Profissional e Tecnológica. História da Educação. História e Memória.

A STUDY ON BLACK STUDENTS GRADUATING FROM IFSUL/CÂMPUS IN THE 1940S AND 1950S

ABSTRACT: This article aims to present a partial analysis of the graduation tables present at IFSUL/Câmpus Pelotas, in the time frame of the 1940s and 1950s, focusing on the identification of black students who graduated from the institution. The theoretical-methodological proposal is allocated from a qualitative perspective, with a historical and technical approach affiliated with documentary analysis, understanding the paintings as a document/monument produced by the institution. This reflection is part of the project "The digitalization of the Institutional Collection as a possibility for Preservation of the Memory of Professional and Technological Education", currently being completed at IFSUL/Campus Pelotas, with a focus on preserving school memory. The reflection is relevant in safeguarding institutional memory and promoting research in the field of Education and History.
KEYWORDS: Digital files. Black students. Professional and Technological Education. History of Education. History and Memory.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo apresentar uma análise parcial dos quadros de formatura presentes no IFSUL/Câmpus Pelotas, no recorte temporal das décadas de 1940 e 1950. Tal periodização foi estabelecida considerando o projeto "A digitalização do Acervo Institucional como uma possibilidade de Preservação da Memória da Educação Profissional e Tecnológica"[1], em fase de desenvolvimento no IFSUL/Campus Pelotas, com o foco na preservação da memória escolar e com limite temporal da década de 1950.

Com foco na identificação de estudantes negros egressos da instituição. A proposta teórico-metodológica está alocada na perspectiva qualitativa, com abordagem histórica e técnica afiliada na análise documental, compreendendo os quadros como um documento/monumento produzido pela instituição. Os quadros de formatura podem anunciar diversas questões sobre os egressos de uma instituição educacional, busca-se aqui identificar os estudantes negros, no intuito de dimensionar se este grupo étnico-racial estava presente nos bancos escolares da Educação Profissional e Tecnológica pelotense.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Os quadros de formatura analisados são obras de arte, além das fotografias, os quadros possuem uma delicadeza ímpar, a madeira é torneada e indica os valores e símbolos de uma época, são materiais da memória, verdadeiros monumentos (Le Goff, 2003). Desse modo, ao manusear tais preciosidades foi preciso um cuidado redobrado, pois qualquer falha poderia comprometer a integridade dos mesmos.

1 Projeto aprovado no IFSUL e com financiamento do CNPQ.

A partir da análise dos quadros de formatura, foi possível identificar os estudantes negros, considerando o fenótipo[2]. Os quadros de formatura estão acondicionados em dois lugares, na sala do acervo do IFSul Câmpus Pelotas, local de construção do Repositório Digital HeMEPT, e no corredor principal da instituição. No acervo estão resguardados os quadros dos anos de 1948, 1949 e 1950. Já os quadros referentes aos anos de 1951,1952,1953 e 1956 localizam-se no corredor de acesso principal.

OS QUADROS EM ANÁLISE

O quadro de 1948, destacado na Figura 1, faz alusão à primeira turma de formandos da década de 1940 da ETP no Curso Industrial Básico. A parte superior traz a descrição "Ministério da Educação e Saúde – Diretoria de Ensino Industrial". O painel é confeccionado e esculpido em madeira na cor marrom, possui um desenho de uma engrenagem e de três chaminés, reportando-se às chaminés de fábrica, elucidando o modelo industrial. Conforme as descrições no quadro, o Curso Industrial é dividido por especialidades de formação, sendo elas: "Máquinas e Instalações Elétricas"; "Mecânica de Máquinas"; "Marcenaria"; "Artes Gráficas"; e "Aparelhos Elétricos e Telecomunicações".

Figura 1: Quadro de formatura de alunos do Curso Industrial Básico da ETP, ano 1948.

Fonte: Acervo HeMEPT IFSul Câmpus Pelotas.

2 Nesse caso o fenótipo considera a cor da pele e características aparentes que indiquem a pertença dos sujeitos ao grupo étnico-racial em questão.

Devido à dificuldade de identificar a formação específica de cada estudante, buscou-se analisar o livro de Boletim mensal de apuração de frequência desses alunos, disponibilizados no acervo HeMEPT[3], o que possibilitou reconhecer a formação de cada educando. Ainda se destaca no quadro a cidade de origem do discente.

Na parte esquerda é exposto o nome dos alunos formados em Máquinas e Instalações Elétricas. Ao lado, em destaque, estão as imagens do corpo docente e diretor do educandário do período (Dr. Paulo G. Brochado). Na sequência, da esquerda para a direita, é composto o nome dos alunos de Mecânica de Máquinas, Marcenaria, Aparelhos Elétricos e Telecomunicações e Artes Gráficas.

De acordo com a Figura 1, foi possível identificar que a maioria dos estudantes eram alunos brancos e não negros, semelhantemente apresentado no corpo docente. O grupo era formado por 42 alunos e 10 professores, dentre os docentes se destacava uma mulher. Todavia, conforme as imagens encontradas no decorrer da pesquisa no acervo, o diretor era um homem negro, tal fato será reportado mais adiante. Assim, considerando o fenótipo, somente um estudante era negro, porém, devido ao embaçamento das fotos, supõe-se que outro aluno era sujeito negro, em face dos traços serem semelhantes a uma pessoa negra.

Por outro lado, ao observar as fotografias, destaca-se o excesso de flash (luz), consequentemente, promovendo imagens embranquecidas. Conforme as análises, numa turma de 42 alunos, a presença apenas dois alunos negros, supondo-se que dentre esses mais um era discente negro, é algo intrigante, pois Pelotas é um município majoritariamente negro. Desse modo, compreende-se aqui que a instituição promovia um espaço racializado.

A Figura 2, expõe o quadro de 1949, que se encontra em salvaguarda do HeMEPT, com o título de “Escola Técnica de Pelotas, Curso Industrial Básico, Turma de 1949”. O material é esculpido em madeira, com o desenho de uma engrenagem de máquina, pintado na cor preta. No centro são sinalizados os nomes dos homenageados, professores, diretor e um inspetor.

3 Repositório digital História e Memória da EPT disponível para consulta pública no link http://hemept.pelotas.ifsul.edu.br/hemept/

Figura 2: Quadro de formatura de alunos do Curso Industrial Básico da ETP, ano de 1949

Fonte: Acervo HeMEPT IFSul Câmpus Pelotas.

No que concerne os formandos contabilizavam em 29 alunos, quatro deles eram negros, três de Pelotas/RS e um de Herval/RS. O grupo de homenageados era formado por 14 sujeitos, em sua maioria homens brancos, somente o diretor era negro. Diante disso, é possível verificar que o público contemplado eram os alunos brancos e não negros, semelhante ao verificado no quadro de formatura do ano de 1948. Na Figura 3, o quadro de formatura do ano de 1950, alocado no acervo do HeMEPT, apresenta como título “Escola Técnica de Pelotas, Curso Industrial Básico, Turma de 1950.

Figura 3: Quadro de formatura de alunos do Curso Industrial Básico da ETP, ano de 1950

Fonte: Acervo HeMEPT IFSul Câmpus Pelotas.

A moldura é esculpida em madeira, na cor marrom, com a representação do mapa do Brasil e as paisagens brasileiras. O corpo docente contava com 14 professores no total, juntamente com o diretor. Entre eles havia a presença de uma mulher. No que tange aos alunos, eles totalizavam em 34, sendo que somente quatro eram indivíduos negros, todos de Pelotas. Considerando as análises realizadas, os formandos de 1950, em sua maioria, eram alunos brancos, igualmente verificado no corpo docente, e somente o diretor era um homem negro.

As imagens seguem anunciando o espaço institucional como um espaço racializado, denotado pelo público majoritário branco e não negro. Até o presente momento, foi apresentada a investigação realizada a partir de três quadros de formatura que estão alocados no espaço do acervo do HeMEPT (anos de 1948, 1949 e 1950). Na sequência, destaca-se as análises feitas dos quadros referentes aos anos de 1951, 1952, 1953 e 1956. Todavia, esses encontram-se expostos nos corredores da instituição.

Por ordem cronológica, o quadro de formatura do ano de 1951, Figura 4, possui como título "Turma de 1951, Curso Industrial Básico, Escola Técnica de Pelotas". Esse é fabricado em madeira, no fundo é esculpido o mapa do Brasil, com seus respectivos Estados, pintados de diferentes cores, ficando em destaque, na titulação do quadro, o Estado do Rio Grande do Sul. A moldura apresenta-se no formato de engrenagem de fábrica. No centro, em molde de um livro, são identificados os nomes dos professores homenageados.

Figura 4: Quadro de formatura de alunos do Curso Industrial Básico da ETP, ano de 1951

Fonte: Corredor principal do IFSul Câmpus Pelotas.

Nesse segmento, acima do livro visualiza-se o Brasão da República, que faz alusão ao paraninfo presidente Getúlio Vargas Dornelles. O total eram de 30 alunos, dentre os quais, um negro. No entanto, supõe-se que mais três também sejam negros, mas devido às imagens estarem um tanto comprometidas pelo tempo, dificulta-se a precisão das análises. Entretanto, é possível identificar que a maioria dos alunos e corpo docente era formado por pessoas brancas e não negras. A Figura 5 apresenta o quadro de formatura do ano de 1952, denominado de "Escola Técnica de Pelotas, Turma de 1952". Esse destaca a homenagem aos professores e funcionários, porém, não apresenta o nome do curso, tampouco as cidades de origem dos indivíduos em destaque. Produzido em madeira, possui o formato de um pergaminho, pintado nas cores bege e preta. Entre as palavras "turma" e "1952" estão as fotos do diretor da instituição, da paraninfa e de um professor homenageado especial.

Figura 5: Quadro de formatura de alunos do ano 1952 da ETP

Fonte: Corredor principal do IFSul Câmpus Pelotas.

Conforme a investigação, o quadro de 1952 possuía uma quantidade maior de alunos, totalizando em 60 estudantes. Referente ao grupo total de alunos, oito eram estudantes negros, supondo-se que mais um possuía também o fenótipo de sujeito negro, o restante dos discentes eram indivíduos brancos. No ano em questão, ocorreu uma quantidade maior de alunos negros no que tange aos demais quadros aqui trabalhados.

Entretanto, tal conjuntura justifica-se pela maior quantidade de formandos ali presentes. Com isso, identifica-se que em um grupo de 60 alunos, oito ou nove serem negros demonstra que majoritariamente o espaço de formação era constituído por pessoas brancas e não negras.

O quadro de 1953, Figura 6, é denominado de “Escola Técnica de Pelotas, Curso Industrial Básico, Turma de 1953”. Apresenta-se no formato de um globo terrestre, com o mapa do continente americano pintado na cor preta. A moldura é esculpida em madeira na cor marrom. Abaixo do globo, estão duas engrenagens, três chaminés de fábrica, o símbolo de um martelo, uma régua e um compasso.

Figura 6: Quadro de formatura de alunos do Curso Industrial Básico da ETP, ano de 1953

Fonte: Corredor principal do IFSul Câmpus Pelotas.

Na parte do globo, são referenciadas as fotos dos alunos. No centro desse, no local que simboliza a América do Sul, destaca-se o nome do paraninfo homenageado, totalizando em nove pessoas, dentre elas uma senhora homenageada, supondo-se pertencer ao quadro de funcionários do educandário. As imagens não possuíam a identificação da cidade de origem dos alunos, como do grupo de homenageados. Nas engrenagens estão sinalizados os nomes dos professores homenageados e do diretor da instituição.

A quantidade de formandos era de 60 alunos, porém, uma das fotos não está no painel, supõe-se que foi extraviada. Com relação aos alunos negros, consegui visualizar a presença de cinco estudantes. Dessa forma, uma quantidade muito pequena, em face do total elevado de discentes. Portanto, retomo as considerações anteriores acerca da presença majoritária de alunos (formandos) brancos e não negros, o que demonstra um espaço educacional racializado.

Por fim, o último quadro analisado, Figura 7, exposto a seguir, refere-se ao ano de 1956, titulado de “Escola Técnica de Pelotas, Formandos de 1956, Curso de Construção de Máquinas e Motores, Turma de Técnicos Industriais”. A moldura é produzida em madeira, com formato de duas engrenagens esculpidas, a maior destaca o desenho do mapa do Rio Grande do Sul, a foto dos estudantes com o nome deles e a cidade de origem dos alunos, engrenagem menor sinaliza a imagem dos professores homenageados e seus nomes, dentre os quais está a condecoração póstuma ao ex-presidente Getúlio Dornelles Vargas.

Figura 7: Quadro de formatura de alunos da ETP do Curso de Construção de Máquinas e Motores da ETP, ano de 1956

Fonte: Corredor principal do IFSul Câmpus Pelotas/RS.

Conforme as análises realizadas, foi possível identificar que nessa turma foram poucos formandos, totalizando somente sete. Verificou-se que todos possuíam o fenótipo de pessoas brancas, semelhante ao encontrado no grupo de professores. Diante do exposto, não havia a presença de discente negro, mas somente de sujeitos brancos.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Por fim, algumas dificuldades ocorreram no período da análise dos respectivos quadros, em especial acerca da falta de nitidez de algumas fotos, o que inviabilizou visualizar alguns detalhes com maior precisão. Todavia, os quadros de formatura são um documento/monumento que expressam muito do contexto de sua produção, no que tange essa reflexão eles foram fundamentais para a identificação dos estudantes negros da EPT no período delimitado.

Vale destacar que havia um branqueamento dos sujeitos nas respectivas fotografias, caso que requer uma reflexão mais aprofundada no decorrer de futuras análises. Todavia, foi possível identificar indícios relevantes no estudo em questão sobre a constituição de espaço escolar racializado, a instituição possuía uma quantidade majoritariamente estudantes brancos e poucos alunos negros, em um contexto local de uma população majoritariamente negra.

REFERÊNCIAS

FARGE, A. **O sabor do arquivo**. São Paulo: EDUSP, 2009.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA SUL-RIO-GRANDENSE. Histórico – IFSul. **IFSul**, 2015. Disponível em: <http://www.ifsul.edu.br/historico?fbclid=IwAR28kIRPVKcqB8piwSt4g0lfn_l-SpCGsTUA9is2ysccSyZFruE1fR2eLLk>. Acesso em: 07. fev. 2024.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA SUL-RIO-GRANDENSE. **Repositório Digital História e Memória da EPT**. Disponível em: <http://hemept.pelotas.ifsul.edu.br/hemept/> .Acesso em: 24 fev. 2024.

KOSSOY, B. **Fotografia e História.** 2. Ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LE GOFF, J. **História e Memória**. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2003.

LUCA, T. R. de. **Práticas de Pesquisa em História**. São Paulo: Contexto, 2022.

MANFREDI, S. M. **Educação Profissional no Brasil.** São Paulo: Cortez, 2002.

MEIRELES, C. M. da S. **Das Artes e Officios à Educação Tecnológica:** 90 anos de História. Pelotas: UFPel, 2007.

ROSCHILD, A. B. **A Escola de Artes e Ofícios de Pelotas/RS e o Ensino-Técnico Profissional (1917-1930).** 2021. Dissertação (Mestrado Profissional em Educação e Tecnologia) - Instituto Federal Sul-rio-grandense, Pelotas, 2021.

GUILHERME GOMES DOS SANTOS: Doutorando em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestre em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Graduado em História pela Universidade Estadual de Maringá. Especialista em História e Geografia pela Faculdade São Braz. Ao longo de minha trajetória acadêmica, concentrei minha atuação e pesquisa nos campos da História intelectual e História dos intelectuais englobando às áreas de História da América, com enfoque particular na História dos Estados Unidos e indigenismo. Minha experiência como pesquisador também envolve a participação ativa em projetos e grupos de pesquisa, consolidando uma abordagem interdisciplinar e crítica aos temas que investigo.

ELIANE APARECIDA MIRANDA GOMES DOS SANTOS: Mestre em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná UNICENTRO). Licenciada em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Especialista em História Cultura e Arte também pela UEPG. Licenciada em Pedagogia. Especialista em Metodologia de Ensino de História. Especialista em Religião, Filosofia e Sociologia, Especialista em Educação do Campo. Professora da Secretaria Estadual de Educação do Estado do Paraná (SEED/PR).

NIKOLAS CORRENT: Doutorando em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). Mestre em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro). Especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o Mundo do Trabalho; Linguagens, suas Tecnologias e o Mundo do Trabalho; e Currículo e prática docente nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental pela Universidade Federal do Piauí (UFPI); Trabalho social com famílias e comunidades pela Faculdade Ibra de Brasília; Assistência Social e Saúde Pública, Ética e Serviço Social e Serviço Social e Políticas Públicas pela Faculdade Intervale; Docência do Ensino Superior e Educação a Distância com Ênfase na Formação de Tutores pela Faculdade São Braz/Unina; Gestão da Educação do Campo pela Faculdade de Administração, Ciências, Educação e Letras; Educação Especial e Inclusiva, Metodologia do Ensino de Filosofia e Sociologia e Ensino Religioso pela Faculdade de Educação São Luís. Bacharel em Serviço Social. Licenciado em Ciências Sociais, Filosofia, História e Pedagogia. Professor de Filosofia e Sociologia do Quadro Próprio do Magistério (QPM) da Secretaria Estadual de Educação do Estado do Paraná (SEED/PR) e professor colaborador do Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro). Pesquisador na área da História, atuando nos seguintes temas: Cultura, História Oral, Identidade, Imigração, Memória e Museus; e na área d0 Serviço Social, atuando nos seguintes temas: História do Serviço Social, Serviço Social e Educação, Políticas Sociais e Questão Social.

ÍNDICE REMISSIVO

A

B

C

E

F

G

H

ÍNDICE REMISSIVO

S

T